This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 4059 C

901

יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER. FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX.
169.
כדברך
הבינני
JOB XVII.
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
εστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.

Lehrbuch

der

christlich kirchlichen

Archäologie.

Von

Heinrich Ernst Ferdinand Guericke,
Dr. der Theologie u. Philosophie, Prof. der Theologie zu Halle.

Zweite wesentlich verbesserte,
zum Theil umgearbeitete Auflage.

In una fide nihil officit sanctae ecclesiae consuetudo diversa. *Gregorius M.*

Ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum. Nec necesse est ubique esse similes traditiones humanas seu ritus aut ceremonias ab hominibus institutas. *Conf. August.*

Berlin, 1859.
L. Oehmigke's Verlag.
(Fr. Appelius.)

Den Hochwürdigen und Hochverehrten Freunden

Herrn Dr. A. G. Rudelbach

und

Herrn Dr. F. Delitzsch

überreicht auch diese zweite Gestalt eines vor zwölf Jahren nachsichtig und freundlich von denselben aufgenommenen Versuches in unveränderter Gesinnung

der Verfasser.

Vorwort zur ersten Auflage*).

Wenn ein momentanes Interesse der Zeit mich bestimmt hätte, die christlich kirchliche Archäologie für die Oeffentlichkeit zu bearbeiten, so wäre es nicht im mindesten die echauffirte Begeisterung für kirchliche Verfassungsfragen; — denn ich meinestheils bin und bleibe lutherisch überzeugt, daß lediglich reines Wort und Sacrament, daß allein das heilskräftige Evangelium selbst, geprediget und aufgenommen, die Reinheit und somit die Blüthe der Kirche bedingt; — vielmehr nur das einfache Streben des Aufweises, wie kirchliche *πολιτεία*, selbst im Socialen, zumal dann im Cultuellen, doch mehr, weit mehr als ein bloßes Adiaphoron sei, ja — recht gedeutet und gerichtet — die Analogie des Glaubens, des heilskräftigen Evangeliums selbst in Wort und Sacrament, in mehr als Einem Bezug auch sich aufgeprägt trage. Dies Streben schon an sich, dann aber vorzugsweise in seiner Anwendung auf die ältere Kirche, und all das Große und Gute, was wir da finden, und was sich zum Vergleich mit den Schätzen der Kirche lauterer Reformation von selbst darbietet, das ist Gott Lob ja wohl dazu angethan, uns zu erheben über die Misere selbstseliger Gegenwart.

Es ist indeß (von untergeordnetem persönlichen Interesse ganz abgesehen) sachlich vielmehr nur ein schlicht kirchengeschichtliches Interesse, welches mich treibt. Ich möchte — ein Werk des

*) Mit zeitgemäßer Weglassung und Umgießung einiger Worte.

Friedens mitten unter Waffengeklirr — die Sache der kirchlichen Archäologie selbst, in ihrer durch ihre Bedeutung gerechtfertigten separaten Behandlung, meines schwachen Theils mit fördern helfen, sowohl durch die Geltendmachung ihres vollen Begriffs, als durch seine Realisation in Form einer überblicklichen Bearbeitung, welche in ähnlicher Weise, nur noch concinner, aber zugleich auch noch quellenbelegter, dem Bedürfnisse Studirender, eigentlicher und uneigentlicher, entgegenkäme (daher denn eben „Lehrbuch"), wie ich es in anderen Schriften, namentlich im Handbuche der Kirchengeschichte, gewollt habe*). Ich sehe nehmlich nicht, daß diesem Bedürfnisse zeither bereits eben genügt worden wäre. Die Disciplin im Ganzen (neueste mehr nur monographische Behandlungen abgerechnet) ist neuerlich überhaupt nur wenig beachtet und bearbeitet worden, so daß jenes Bedürfniß zum Theil noch nicht einmal recht zum Leben gekommen ist. Wo es aber geschehen (und freilich geschehen auch nur schon eine geraume Zeit vor dem Moment der Gegenwart in dem jetzt so rapiden Zeitstrome), da fragt es sich doch, ob jenem Zwecke entsprechend. Die ausführlichen Augustischen Werke (um vorab hier nur beim Aeußerlicheren stehen zu bleiben und insbesondere von aller Verschiedenheit theologischer Anschauung abzusehen) sind eben zu breit-ausführlich, sein Lehrbuch aber ist zu dürftig; Dr. Böhmer's gelehrtes Werk schreckt durch des Verfassers Gelehrteneigenthümlichkeit ab, das nützliche Rheinwaldische aber durch den unverhältnißmäßig hohen Preis und durch das Zerbröckelnde der Form; der katholischen natürlich hier nicht zu gedenken. Ich nun habe im Maaße der Gabe zwischen Rheinwald und Augusti (dem kleinen) eine Art von Mitte halten wollen, eine Mitte, die aber doch vielfach — wie z. B. in der mit einiger Bevorzugung und etwas ausführlicher von mir behandelten Heortologie und mehreren anderen Zweigen, bezugsweise selbst allenthalben, — zugleich auch mehr, mindestens in-

*) Auch naturgemäße Anklänge aus der genannten Schrift, deren Material übrigens mehr archäologisch, als allgemein kirchenhistorisch ist, also am wenigsten hier weggelassen werden durfte, ohnehin auch mannichfache Umgestaltung und weitere Ausführung erfahren hat, wird der geneigte Leser denn entschuldigen.

tenſiv mehr, zu geben ſtrebte, als der reichere dieſer Vorgänger; und daß in der Gabe ſelbſt eigne Quelleneinſicht und eigne Forſchung und Anſchauung bei all meinem dankbaren Gebrauch werther Führer und all unſerer theilweiſe grundlegenden Nachfolge eines gemeinſamen Lehrers man nicht vermiſſen wird, deß bin ich mir bewußt. Auch neben einem umfaſſenderen Werke, welches etwa die Zukunft brächte, würde mein beſcheidenes Lehrbuch immerhin als Grundriß beſtehen könuen. Und ſo halte ich denn nicht zurück, was ich in Vorleſungen längſt ſchon dargeboten und commentirt, einen Segen auch für das Geringe von dem erflehend, an deſſen Segen Alles gelegen iſt, und der zum Bau ſeines Reichs auch das Kleine nicht verwirft.

Halle, am 25. Februar 1847.

Zur zweiten Auflage.

Bei dem zweiten Erſcheinen dieſes Lehrbuchs der chriſtlich kirchlichen Archäologie weiß ich im Grunde nur zu wiederholen, was ich ſchon bei dem erſten bekannte und — darauf zurückweiſend — neu bekenne. Die zweite Geſtalt hat aber nächſtdem — und darum eben iſts mir eine Freude und Genugthuung, ſie darbieten zu dürfen — die gewiſſenhaft beſſernde und umarbeitende Hand des Verfaſſers gar reichlich fühlen und erfahren müſſen und wirklich gefühlt und erfahren, nicht blos in Einzelnem, nach Inhalt und Form, ſondern auch in Principiellem; und die Fruchtbarkeit der Neuzeit nun auch auf dieſem Gebiete und der neue Kampf der Geiſter gerade auf ihm — der leidige Kampf insbeſondere nicht für die göttlich geordnete Verwaltung der Gnadenmittel, ſondern für die Verwalter; nicht für Wort und Sacrament, woran doch allein Alles liegt, ſondern für die armen Perſonen, für uns arme Perſonen, die es ſpenden, an denen doch

ſo wenig liegt; nicht für den weitherzigen und großartigen, in allen Gliedern der Kirche d. h. der Gemeine nach Aemtern, Ständen und Berufen geordneten Organismus einer ächt proteſtantiſchen hierarchia triplex in ihrem status ecclesiasticus, politicus und oeconomicus, ſondern für Reſervation nur des erſten und Verkrüppelung deſſelben, des ministerium verbi, nein des ganzen evangeliſchen Kleinodes rechtfertigenden Glaubens oder mit anderem Worte allgemeinen Prieſterthums aller Gläubigen ſelbſt, in das Vermittlungsprivilegium einer im Grunde kryptopapiſtiſchen Corporation gegenüber der rudis indigestaque moles dann ſchier chriſtusverlaſſener Gemeine — hat mich unterſtützt und erfriſcht. Wenn ſchon die frühere Geſtalt des Buchs nicht wenigen wohlwollenden und nachſichtigen Freunden begegnet iſt, ſo darf ich daher auch wohl, und ſelbſt zuverſichtlicher noch, für die jetzige, die ohnehin durch die Fürſorge des neuen Herrn Verlegers für bedeutend concinneren und doch zugleich ſchöneren und deutlicheren Druck noch käuflicher geworden iſt, ein Aehnliches hoffen und erbitten.

Halle, am 25. Februar 1859. **G.**

Inhalt.

Seite

Einleitung . . . . . 1—15

§. 1. Begriff und Grenzen der kirchlichen Archäologie . . . . . 1— 4

§. 2. Inhalt, Eintheilung und Ziel der kirchlichen Archäologie . . 4— 6

§. 3. Quellen der kirchlichen Archäologie . . . . . 6—11

(1. Denkmäler S. 6 f.
2. Urkunden S. 7 ff.
3. Privatschriften S. 9 ff.)

§. 4. Neuere Bearbeitungen der kirchlichen Archäologie . . . . 11—15

Erster Theil.

Archäologie der socialen Zustände der Kirche . . . . 16—110

Erster Abschnitt.

Die Kirche in ihren einzelnen Gliedern . . . . 16—23

§. 5. Die Kirchenglieder in ihrer Unnnterschiedenheit. — Ihre gemeinsamen Namen . . . . . 16—18

§. 6. Die Kirchenglieder in ihrer Unterschiedenheit. — Classen . . 18—19

§. 7. Die Kirchenglieder in ihrer Unterschiedenheit. — Kleriker und Laien insbesondere . . . . . 19—23

Zweiter Abschnitt.

Kirchengemeinen . . . . . 24—45

§. 8. Aelteste Kirchengemeinverfassung . . . . . 24—34

§. 9. Ausbildung des specifischen Episcopats . . . . . 34—40

§. 10. Mannichfache Arten der christlichen Gemeinen . . . . . 40—45

Dritter Abschnitt.

Kirchenämter insbesondere . . . . . 45—90

§. 11. Der Bischof . . . . . 45—56

Anm. *Οἰκονόμοι*, Defensores, *Ἀποκρισιάριοι* S. 56 f.

§. 12. Presbyteren . . . . . 57—61

[Seniores plebis S. 60 f.]

Seite

§. 13. Diakonen (und Diakoniſſen) . . . . . 61— 73
(Diakoniſſen S. 68 ff.)
§. 14. Ordines minores . . . . . 73— 78
§. 15. Mehr außerordentliche Kirchenämter . . . . . 78— 80
(1. Hermeneuten. 2. Katecheten.)
§. 16. Vorausſetzungen und Vorbildung zu den Kirchenämtern . 80— 90
(1. Vorausſetzungen S. 80 ff.
2. Bildungsanſtalten S. 84 ff.)

Vierter Abſchnitt.

Kirchlicher Gemeingeiſt . . . . . 91—110
§. 17. Kirchliche Gemeinſchaft . . . . . 91—100
(1. Kirchliche Briefe S. 91 ff.
2. Synoden S. 93 ff.)
§. 18. Kirchliche Philadelphie . . . . . 100—106
(1. Im Leiblichen S. 100 ff.
2. Im Geiſtlichen, Heidenmiſſion S. 105 f.)
§. 19. Kirchliche Zucht . . . . . 106—110
Anmerk. Kirche und Staat S. 110.

Zweiter Theil.

Archäologie des kirchlichen Cultus . . . . . 111—323
§. 20. Genetiſche Ausbildung des chriſtl. Cultus im Allgemeinen 111—112

Erſter Abſchnitt.

Von den kirchlichen Orten . . . . . 112—136
§. 21. Kirchgebäude . . . . . 112—124
(1. Erbauung von Kirchen S. 112 ff.
2. Kirchlicher Bauſtyl S. 116 ff.
3. Einrichtung der Kirchen S. 118 ff.
4. Kirchweihe S. 123 f.)
§. 22. Ausſchmückung der Kirchgebäude, insbeſondere relig. Bilder 124—136
(Kirchliche Bilder S. 125 ff. — Kreuzeszeichen S. 132 ff. — Anderer Schmuck S. 134 ff.)

Zweiter Abſchnitt.

Von den kirchlichen Zeiten (Heortologie . . . . 136—227
§. 23. Chriſtliche Feſtfeier im Allgemeinen . . . . . 137—141
Erſte Unterabtheilung. Wöchentliche Feiertage . . . . 141—150
§. 24. Sonntag . . . . . 141—145
§. 25. Alter Sabbath . . . . . 146—148
§. 26. Wöchentliche kirchliche Gedenktage . . . . . 148—150

Seite

Zweite Unterabtheilung. Jahresfeste . . . . . 151—227

§. 27. Ostercyclus . . . . . 151—178

(1. Name und Hoheit des Osterfestes S. 151 f.
2. Zeit der Osterfeier S. 152 ff.
3. Osterfeier im Gesammten u. Einzeln. selbst S. 161 ff.)
Anmerk. Fest-Vigilien und -Octaven S. 177 f.

§. 28. Pfingstcyclus . . . . . 178—186

(Himmelfahrtsfest S. 182 f. Trinitatisfest S. 183 ff.)
Anmerk. Trinitatiszeit S. 186—187. [Hohe Feste S. 186 vgl. S. 183.]

§. 29. Weihnachtscyclus . . . . . 187—203

(1. Epiphanienfest S. 187 ff.
2. Weihnachtsfest selbst S. 191 ff.
3. Weihnachtsoctave S. 198 ff.
4. Advent S. 201 ff.)
Anmerk. Kirchenjahr S. 203—205.

2. 30. Andere Jahresfeiern . . . . . 205—227

(1. Märtyrer- und Heiligenfeste S. 205 ff.
Im Einzelnen: a. Begleitungsfeste von Weihnachten S. 208 ff.; b. Makkabäerfest S. 212.; c. Fest Johannes des Täufers S. 212 ff.; d. Apostelfeste S. 214 ff.
2. Marienfeste insbesondere S. 217 ff.
3. Noch andere Jahresfeiern S. 233 ff.
a. Michaelisfest S. 223.; b. Bischöfliche u. s. w. S. 223 f.; c. Locale S. 224.)
Anmerk. Neuere Kirchengestaltungen S. 224.)

Dritter Abschnitt.

Von den kirchl. Handlungen (Cultus im engeren Sinne) 227—323

§. 31. Christlich kirchlicher Gottesdienst im Allgemeinen . . . 228—231

Allgemeine Anmerkung S. 230 f.

§. 32. Kirchlicher Gesang . . . . . 231—245

(1. Formales des Kirchengesanges S. 232 ff.
2. Materiales des Kirchengesanges S. 235 ff.)

§. 33. Kirchliche Schriftvorlesung . . . . . 245—251

§. 34. Predigt . . . . . 251—254

§. 35. Kirchliches Gebet . . . . . 255—258

§. 36. Taufe . . . . . 259—281

(1. Katechumenat S. 259 ff.
2. Taufe selbst S. 265 ff.
[Vorhergehendes S. 265 f.; sie selbst S. 266 ff.;

Seite

Nachfolgendes S. 269 ff.; Begleitendes S. 271 f.; Tauf-Zeit und -Ort S. 272 f.; Kindertaufe S. 273 ff.; Taufzeugen S. 276 ff.; Taufe der Häretiker S. 278 ff.])

§. 37. Abendmahl . . . . . 281—311

[Vorbemerkung S. 281 f.]

(1. Agapen S. 283 ff.

2. Accidentelles bei der Abendmahlsfeier S. 285 ff.

3. Abendmahlselemente S. 291 ff.

4. Substantielles der Abendmahlshandlung selbst S. 297 ff. [Liturgieen S. 299 ff.])

Anhang.

A. Kirchlicher (altkirchlicher) Cultus bei der Ehe.

§. 38. . . . . 312—316

B. Kirchlicher Cultus beim Tode.

§. 39. . . . . 316—323

Einleitung.

§. 1.

Begriff und Grenzen der kirchlichen Archäologie.

Die kirchliche Archäologie ist eine Unter- und Nebendisciplin der Kirchengeschichte, welche, ähnlich wie auf der anderen Seite die Dogmengeschichte u. s. w., durch die Bedeutsamkeit ihres Inhalts zur besonderen wissenschaftlichen Gestaltung gediehen ist.

Die christliche Kirche hat eine äußere und eine innere Seite; dies die Lehre, jenes die Form. So hat denn auch die allgemeine Kirchengeschichte beides darzustellen, die Lehre wie die Form. Insofern aber beides bedeutend genug ist, um eine besondere Behandlung anzusprechen, haben sich in dieser Rücksicht kirchenhistorische Einzeldisciplinen gebildet. Die Lehre der Kirche behandeln insbesondere die Dogmengeschichte und die Symbolik (und zwar erstere die gesammte fortlaufende dogmatische Entwicklung zu ihrer Vollendung hin, letztere dieselbe nur insoweit, als sie zu einer Vollendung gediehen ist, als sie in öffentlichen Glaubensbekenntnissen der historisch confessionell bestehenden christlichen Kirchengemeinschaften sich fixirt hat); die Form oder die Formen der Kirche (die äußere Erscheinung des kirchlichen Lebens und christlichen Kirchenthums, in Einrichtungen wie Gebräuchen), und zwar principiell nicht blos der alten Kirche, sondern der Kirche überhaupt, stellt historisch genetisch die kirchenhistorische Disciplin dar, welche man als Archäologie bezeichnet. [1])

[1]) Wenn nach diesem ihrem Begriffe die kirchliche Archäologie zur Vollständigkeit unseres historisch-theologischen Wissens gehört, so ist schon dadurch auch ihre Möglichkeit, ihre Nothwendigkeit und ihre Bedeutsamkeit an's Licht gestellt.

Allerdings hat für die kirchliche Archäologie die alte Zeit der Kirche, das constituirende kirchliche Alterthum (der sechs ersten Jahrhunderte, als der Zeit, in welcher die Grundlage der kirchlichen Entwicklung nach allen Richtungen hin, wie in der Lehre, so zumal im Cultus und im socialen Verhältniß, sich ausbildete), das Kirchenwesen der alten Christen, vorzugsweise Bedeutung, wie denn auch schon der Name Archäologie nur auf jene alte Zeit hinweist[1]). Es wäre aber unwissenschaftlich und mithin ungehörig, wenn unsere Disciplin, eben als Archäologie im eigentlichsten Sinne, nur die Formen der alten Kirche zum ausschließlichen Object der Darstellung machte. Auch für die kirchlichen Formen, wie für die Kirche und ihre Geschichte überhaupt und die Lehre, das Dogma, insbesondere, gibt es ja nächst der alten constituirenden Zeit ein ausartendes Mittelalter und eine sich verjüngende reformatorische neuere Periode in ihren verschiedenen confessionellen Gestaltungen. Es ist daher ein in die Augen springender Mangel, wenn in fast allen, namentlich den protestantischen, Darstellungen[2]) nur und allein für die alte Zeit unsere Disciplin als Archäologie im eigentlichsten Sinne sich fixirt hat; zum Beweis, wie die Totalität ihres Umfangs ihr noch nicht zum lebendigen Bewußtseyn gekommen, sie erst auf dem Wege dazu ist. Keinenfalls hat,

---

[1]) Das Wort Archäologie, ἀρχαιολογία, bezeichnet bei den Griechen ursprünglich die ältere Geschichte, sowohl Facta, als Institute. Vgl. Plato Hippias maj. p. 14 ed. Bip. In diesem Sinne wird es auch als Titel bei den theilweise historisch-statistischen Werken des Dionysius von Halicarnaß und des Josephus gebraucht. Es bedeutet die alte Geschichte, sowohl in den Momenten ihrer werdenden, als in denen ihrer gewordenen, bleibenden Entwicklung, sowohl in ihrer Bewegung, als in ihrem Bestande. Das entsprechende lateinische Wort ist Antiquitates, Alterthumskunde; vgl. Cicero academ. I., 2 und Augustin. de civ. Dei VI, 3. Erst nach und nach ist die Bedeutung des griechischen, wie des lateinischen Wortes auf den engeren Sinn beschränkt worden, in welchem es von älterer Geschichte unterschieden wird, und nicht sowohl mehr die Bewegung, als vielmehr nur den Bestand, immer doch aber eben nur des Alterthums, anzeigt. Vgl. F. A. Wolf Ueber Darstellung der Alterthumswissenschaft nach Begriff, Umfang, Zweck und Werth, in seinem und Buttmann's Museum der Alterthumswissenschaft. Berlin, 1807. Bd. I, S. 10 ff.

[2]) Augusti berücksichtigt zwar auch die spätere Entwicklung, aber weder consequent, noch in wissenschaftlicher Einheit.

trotzdem daß der Begriff und Umfang der Archäologie factisch meist nur auf die ältere Zeit beschränkt worden ist, eine selbstbewußte Wissenschaft diese Schranke anzuerkennen, vielmehr in Verallgemeinerung des Begriffs nach der wahren Idee der Archäologie sich darüber zu erheben, oder diese Erhebnng und jene natürlichen weiteren Grenzen wenigstens je mehr und mehr anzubahnen. Wissenschaftlich kann unsere Disciplin eben nur gefaßt werden als der Zweig der historischen Theologie, welcher die Form der Kirche schlechthin historisch entwickelt [1]). Factisch hat auch so freilich dieselbe an das vorzugsweise Gegebene, an das für die Archäologie als solche, gemäß dem eben auf das Alte hinweisenden Namen, Gegebene als Basis sich zu halten, zumal die alte Zeit der Kirche in Bezug auf alle kirchliche Formation ja auch wirklich bei weitem die Hauptzeit ist; factisch bietet die Archäologie im eigentlichsten Sinne als die geschichtliche Darstellnng der Formen der alten Kirche allezeit den eigentlichen Hauptinhalt dar; doch immer mit der bestimmten Reservation, daß dies nur ein gegebener, nicht der eigentliche Begriff unserer Wissenschaft sei, und mit dem Streben, dem Ganzen seine wahre Vollendung, seine volle Abrundung in historisch wissenschaftlicher Ergänzung wenigstens andeutungsweise zu verschaffen.

Bei diesem Begriff der Archäologie hat die Frage nach ihren Grenzen dann nur noch eine geringere Bedeutung. Wissenschaftlich gefaßt ist das Gebiet der Archäologie ebenso oder ebensowenig begreuzt, als das der Kirchen- und Dogmengeschichte; nur bei der factischen Beschränkung desselben auf die alte Zeit war der Grenzpunkt fraglich. In dieser factischen Beschränkung würde natürlich der Anfangspnnkt der Archäologie gar nicht in Frage kommen; er wäre unter allen Umständen da, wo die ersten Spuren einer eigenthümlichen Entwicklung der kirchlichen Formen des Christenthums zum Vorschein kommen. Fraglicher aber bliebe dabei allerdings der Endpunkt. Als Endpunkt nun nehmen Manche, wie Walch und Andere, den Anfang des vierten Jahrhunderts oder die Zeit Constantins, Andere, wie Augusti,

[1]) Das entsprechendste Wort für den ganzen wissenschaftlichen Umfang der christlichen Archäologie wäre so freilich auch keineswegs archaeologia oder antiquitates, sondern etwa ecclesiae christianae politia (πολιτεία) oder ein ähnliches.

die späten Zeiten des Mittelalters (Gregor VII. oder auch das 12te Jahrhundert), Andere, wie Baumgarten, selbst erst das 15te Jahrhundert an. Am sachgemäßesten war es ohne Zweifel, wenn nach dem Vorgange der meisten Aelteren, wie Quenstedt, Bingham und Anderer, die meisten Neueren, wie Rheinwald, Böhmer u. A., die Darstellung der Archäologie in jenem Sinne bis auf die Zeit Gregors des Großen, um 600, fortführten, indem eben dieser Zeitraum die Basis der ganzen kirchlichen, zu allermeist der formalen, Entwicklung enthält, an welche sich dann alles Spätere nur accidentell anschloß; und dieser 600jährige Zeitraum der Archäologie im eigentlichsten Sinne ist und bleibt darum jedenfalls auch der bei weitem bedeutungsvollste unserer ganzen Disciplin, auch in ihrem freieren Umfange.

§. 2.

Inhalt, Eintheilung und Ziel der kirchlichen Archäologie.

Die kirchlichen Formen sind zwiefacher Art. Sie beziehen sich entweder auf die socialen Zustände der Kirche, oder auf den kirchlichen Cultus und das damit Zusammenhängende. In beiden Beziehungen hat die Archäologie ihre historische Entwicklung genetisch zu verfolgen (wobei sie dann auch stets den Charakter der verschiedenen christlichen Perioden[1]) und der darin vorwaltenden Einflüsse[2]), so wie der verschiedenen Landeskirchen kritisch zu beachten und nicht zu vermengen hat, ob sie schon keineswegs etwa Alles stets in einzelne Perioden zerschneiden wird); und sie läßt sich also ihrem Inhalte nach auf die Darstellung jenes zwiefachen Verhältnisses zurückführen. Sie ist theils eine Archäologie der socialen Zustände der Kirche, theils eine Archäologie des kirchlichen Cultus, und etwa im Zusammenhange damit der kirchlichen Sitte[3]). Im ersteren Theile wird

[1]) Der urkirchlichen im Neuen Testamente, der Periode der frühesten Gestaltungen in den 3 ersten Jahrhunderten, der Zeit der mächtigen äußeren Einflüsse Constantins und der Völkerwanderung einerseits und der innerlich kirchlich-symbolischen Dogmen-Fixirung andererseits u. s. w.

[2]) Zuerst jüdischer oder heidnischer, dann überhaupt nationaler u. s. w.

[3]) Auch eine Archäologie der kirchlichen Kunst würde mit der Archäologie des Cultus in Connex stehen; ihr Object aber ragt doch zu weit über die Grenze der Theologie hinaus, und sie selbst spricht in bestimmter Voraussetzung

die Archäologie von den einzelnen Kirchengliedern (in ihrer Ununterschiedenheit, wie in ihrer Unterschiedenheit) aufzusteigen haben zu der historisch-genetischen Betrachtung der Kirchengemeinen, der Kirchengemeinverfassung, der Kirchenämter und des kirchlichen Gemeingeistes in seinen Erweisen; im anderen Theile werden zuerst die kirchlichen Orte, dann die kirchlichen Zeiten, endlich die kirchlichen Handlungen (Handlung des Wortes und der Sacramente nebst dem dies zusammen Bindenden), zuletzt auch die in den christlichen Cultus fallende christliche Sitte, die natürlichsten Gliederungen bilden.

Jene Zweitheilung des Ganzen ist offenbar weit einfacher und sachgemäß natürlicher, als das frühere Verfahren, wonach man den archäologischen Stoff nach mehreren ziemlich willkührlich angenommenen und neben einander hingestellten Rubriken vertheilte[1]).

So gewiß übrigens in jenen beiden Theilen die Form der Kirche und besonders der alten Kirche Gegenstand der Archäologie ist, so ist dadurch ein Inneres doch keineswegs ausgeschlossen. Vielmehr ist alle Form der Kirche eben erst ein Resultat der Lehre, das Aeußere in Verfassung und Cultus (eben als das äußerlich und sichtbar gewordene Innere und Unsichtbare) erst die natürliche und nothwendige Frucht und Consequenz des Inneren, des Glaubens und der Lehre, und so erscheint es nun eben als das Ziel der Archäologie, das Aeußere in seinem wahren und unzerreißbaren Connex mit dem Inneren anschaulich zu zeichnen. Allerdings hat hiebei dann freilich die gesammte kirchliche Archäologie theil- und bezugsweise mit der allgemeinen Kirchenge-

---

specifisch ästhetischer und artistischer Vorkenntniß zu sehr ein selbstständiges wissenschaftliches Gebiet an, (analog wie die altclassische Kunstarchäologie es sich vindicirt hat in K. O. Müller-Handbuch der Archäologie der Kunst. Breslau 1830, 2. Aufl. 1835, 3. als op. posth. 1847; u. a. Schr.), als daß christliche Kunstgeschichte geradezu als Theil der Archäologie erscheinen könnte.

[1]) So handelt Baumgarten, nach dem Vorgange der hebräisch-jüdischen Archäologen, 1. de hominibus sacris, 2. de temporibus sacris, 3. de locis et vasis sacris, 4. de actionibus sacris, 5. de disciplina sacra und 6. de libris, vestibus rebusque reliquis sacris; Augusti 1. vom christlichen Cultus überhaupt und von den heiligen Personen, 2. von den heiligen Oertern, 3. von den heiligen Zeiten, 4. von den heiligen Handlungen, 5. von den heiligen Sachen und 6. von der christlichen Kunst; u. s. w.

schichte einen gemeinsamen Stoff. Es liegt aber speciell der Archäologie ob, im Hinblick auf das Ziel die dort zerstreuten Elemente zu sammeln, sie in ein organisches Ganzes zu verbinden, und die allgemeineren Umrisse zu einem Totalbilde zu verarbeiten.

§. 3.

Quellen der kirchlichen Archäologie.

Die Quellen, aus denen der Gegenstand der kirchlichen Archäologie geschöpft wird, sind dreifach verschieden. Es sind entweder Denkmäler, oder Urkunden, oder Privatschriften[1]).

1. Zu den Denkmälern als archäologischen Quellen gehören die kirchlichen Gebäude, Grabmäler, Inschriften, Münzen, Bilder und andere für kirchliche Zwecke bestimmte Werke der Plastik.

Ueber die kirchlichen Gebäude vgl. J. Ciampini Vetera monumenta Romana. 3 Voll. fol. Rom. 1747, und Knapp und Gutenfohn Denkmale der christlichen Religion, oder Sammlung der ältesten christlichen Basiliken Roms, vom 4. bis 13. Jahrh. Stuttg., seit 1822 in Fol.; auch J. Kreuser Kölner Dombriefe oder Beiträge zur altchristlichen Kirchenbaukunst. Berl. 1844; desselben Der christliche Kirchbau, s. Geschichte, Symbolik u. s. w. 2 Bde., Bonn 1851; H. Otte Abriß einer kirchlichen Kunstarchäologie des Mittelalters, mit ausschließlicher Berücksichtigung der deutschen Lande. Nordhausen, 2. Aufl., 1845; K. G. Kallenbach und J. Schmidt Die christliche Kirchbaukunst des Abendlandes von ihren Anfängen bis zur vollendeten Durchbildung des Spitzbogenstyls. Halle, 1850 ff.; A. H. Springer Die Baukunst des christlichen Mittelalters. Bonn 1854; W. Salzenburg Altchristliche Baudenkmale Constantinopels vom 5. bis 12. Jahrhundert. Berlin 1853, Fol.; u. A.

Ueber die Grabmäler insbesondere P. Aringhi Roma subterranea. Rom. 1651. fol. und Par. 1659. 2 Voll., und M. A. Boldetti Osservazioni sopra i Cimiteri de' santi Martiri ed antichi Cristiani di Roma. Rom., 1720, fol.

Ueber die Inschriften vorzüglich L. A. Muratori Novus thesaurus veterum inscriptionum. 4 Voll. fol. Mediol. 1739 sqq., und als Supple-

[1]) Die hier aufzuführenden archäologischen Quellen beziehen sich meist eigentlich nur auf die Archäologie im engeren, eigentlichsten Sinne; für die weitere mittelalterliche und vornehmlich für die reformatorische Periode kommen dann auch noch andere mittelalterliche und hauptsächlich reformatorische Schriften u. s. w. natürlicherweise hinzu.

ment dazu Seb. Donati Thesaurus novissimus veterum inscriptionum gr. et lat. Lucc. 1765. 75. 2 Voll.

Ueber die Münzen Jos. Ekhel Doctrina nummorum veterum. Vindob. 1798. 4., besonders Bd. VIII.

Endlich über die Bilder und andere für kirchliche Zwecke bestimmte Werke der Plastik: J. P. Bellori Lucernae veteres sepulcrales iconicae e cavernis Romae subterraneis, collectae a P. S. Bartole. Col., 1702.; (Bottari) Sculture e pitture sagre, estratte dei cimiteri di Roma cet. Rom., 1737. 46. 3 Voll. fol.; J. B. L. G. Seroux d'Agincourt Histoire de l'art par les monumens, depuis sa decadence au IV. siècle jusqu' à son renouvellement au XVI. 6 Voll. Par., 1823. fol. (besonders Th. IV. V.); F. Münter Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona, 1825. 2 Hfte 4.; Helmsdörfer Christliche Kunstsymbolik und Ikonographie. Frkf. a. M., 1839. 8.; Didron Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu. Par., 1843. 4.[1]), und H. Alt Die Heiligenbilder oder die bildende Kunst und die theologische Wissenschaft. Berl., 1845.

2. Die Urkunden als archäologische Quellen sind theils rein kirchliche, theils auf die Kirche mit bezügliche weltliche Urkunden.

Zu den rein kirchlichen Urkunden gehören (nächst dem Neuen Testament; vgl. S. 9.) die Acten und Verordnungen der Concilien, sowohl der allgemeinen, als der Provinzial-Concilien[2]), die Decretalen

---

[1]) Vgl. mit C. Schmidt Anzeige des Didron'schen Buchs in den Theolog. Studien und Kritiken. 1845. S. 760 ff.

[2]) Am besten edirt von J. D. Mansi. Flor. et Ven., 1759 sqq. 31 Voll. fol. — Frühere Sammlungen waren vornehmlich: die königl. französische. Par. au Louvre, 1644 ff. 37 Bde.; die von Ph. Labbé u. G. Coffart. Par. 1672 ff. 17 Bde. Fol. mit einem Suppl.-Bde. von Steph. Baluze. Par. 1683, dann 1707; die von J. Harduin. Par. 1715 ff. 12 Bde. Fol. (mit trefflichen Indices), und die von Nic. Coletus. Venet. 1728. 23 Bde. Fol. u. 6 Suppl.-Bde. von J. D. Mansi. Lucc. 1748—51. — Ein wichtiger Auszug ist G. D. Fuchs Bibliothek der Kirchenversammlungen des 4. u. 5. Jahrh. (mit reicher Einleit.). Lpz. 1780. 4 Thle. 8. — Ein einfacher Abdruck der Schlüsse der Concilien vom 4. bis 7. Jahrh. ist erschienen in H. T. Bruns Canones App. et Concill. secc. IV.—VII. 2 Voll. Berol. 1839. 8. — Ein für die kirchliche Archäologie bezugsweise besonders erhebliches Zubehör der Concilsacten bilden die sogenannten Statuta ecclesiae antiqua — wie sie in einigen alten Handschriften heißen —; gewöhnlich als Canones dem Carthagischen Concil von 398, unter Bischofs Aurelius Präsidium und Augustins Theilnahme, beigelegt, vielleicht aber, als eine nach bestimmtem Zweck gemachte Sammlung alter kirchlichen Beschlüsse, verschiedenen kirchlichen Ursprungs. Vgl. Spittler Geschichte des canonischen Rechts S. 115.

der Römiſchen Biſchöfe[1]), die canonicae s. patrum (graecorum) epistolae[2]), und die Liturgien der alten Kirche[3]).

Unter den weltlichen Urkunden nehmen die römiſch kaiſerlichen Verordnungen einen Hauptplatz ein, theils der Codex Theodosianus (beſonders lib. XVI. de rebus ecclesiasticis)[4]), theils die unter Juſtinian gemachten Rechtsſammlungen (der Cod. Justin.)[5]).

Zu dieſen theils rein kirchlichen, theils weltlichen Urkunden kommen nun auch noch einige Sammlungen, welche die Kirchen- und Staatsgeſetze zuſammenſtellen und vergleichen[6]).

---

[1]) Eines Siricius (385), Innocentius I., Zoſimus, Bonifacius, Cöleſtin, Leo I., Gelaſius u. ſ. w.; zuerſt geſammelt von Dionyſius Exiguus nach dem Anfange des 6ten Jahrh., im 2. Theile ſeiner Sammlung der Kirchengeſetze. Vgl. Fratr. Ballerini De antiquis collectionibus canonum P. III. c. 1 sqq. (T. III. der Opera Leonis M.). — Neuere Sammlungen der Römiſch biſchöflichen, päbſtlichen Schreiben ſind: Bullarium Romanum. Luxemb. 1727. 19 Bde. Fol.; C. Coquelines Ampliss. collectio bullarum cet. pontiff. Rom. Rom. 1739. 18 Bde. Fol., und C. A. Spetia Bullarii Romani Continuatio. Rom. 1835 sqq. fol.

[2]) In Guil. Beveregius *Συνοδικὸν* sive pandectae canonum s. apostolor. et concilior. ab ecclesia graeca receptorum. Ox. 1672. 2 Voll. fol.

[3]) Ueber die Liturgien ſ. J. A. Assemani Codex liturgicus ecclesiae universae. Rom. 1749—66. 13 Voll. 4., und H. A. Daniel Codex liturgicus eccl. universae in epitomen redactus. Lps. 1847—53. 4 Voll. 8. (röm., luth., ref., orient. Kirche); über die der orientaliſchen Kirche insbeſondere E. Renaudot Liturgiarum orientalium collectio. Par. 1715. 2 Voll. 4. und Jac. Goar *Εὐχολόγιον* s. Rituale Graecorum. Venet. 1730. fol.; über die der römiſchen Kirche L. A. Muratori Liturgia Romana vetus (tria sacramentaria complect., Leonianum, Gelasianum et Gregorianum), mit gothiſchen, fränkiſchen und galliſchen Anhängen. Venet. 1748. 2 Voll. fol.; über die galliſche J. Mabillon De liturgia Gallicana. Par. 1729. 4.; über die gothiſch-ſpaniſche J. Pinius Liturgia antiqua hispana, gothica, mozarabica, Isidoriana, Toletana, mixta cet. Rom. 1749. 2 Voll. fol. (Vgl. unten §. 37, 4).

[4]) Der Cod. Theod. geſammelt 438, und cum comm. I. Gothofredi von J. D. Ritter. Lips. 1736. 6 Voll. fol., ſo wie von Hugo. Berol. 1815. 2 Voll. 8., und die fünf erſten Bücher mit den neu aufgefundenen Fragmenten von C. F. C. H. Wenk. Lips. 1825. 8. edirt.

[5]) Der Cod. Justinianeus vetus von 529, der verloren gegangen iſt; deſſen verbeſſerte Ausgabe unter dem Namen Codex repetitae praelectionis, von 534; und die Novellae constitutiones aus den Jahren 535 bis 569; — beide letztere Sammlungen in den Ausgaben des Corpus juris civilis.

[6]) Namentlich der Nomocanon des Photius im 9. Jahrhundert (gegen

3. Unter den Privatschriften als archäologischen Quellen sind zuvörderst die Schriften von Nichtchristen von nur geringem Belang, indem fast blos einzelne Stellen darin[1]) hier in Betracht kommen.

Von Schriften christlicher Autoren sodann sind die meisten auch archäologisch erheblich, die schon als allgemein kirchengeschichtliche Quellen für die ersten Jahrhunderte erscheinen müssen. Also vor Allem der neutestamentliche Kanon selbst — wenn man ihn einmal zu den Privatschriften rechnen will (am meisten in archäologischem Bezug die Apostelgeschichte und Pauli Briefe); dann die sogenannten Apokryphen über das Urchristenthum (natürlich stets nur mit Vorsicht anzuwenden); die Schriften der apostolischen Väter, die Fragmente des Hegesippus, die frühsten Apologeten, vorzüglich Justinus Martyr, die Werke eines Irenäus, Tertullian und Cyprian, Clemens und Origenes u. s. w. Insbesondere hervorzuheben sind die eigentlich historischen Schriften; und unter ihnen sowohl die Schriften der eigentlichen Kirchenhistoriker (besonders der alten griechischen Eusebius, Socrates, Sozomenus, Theodoret u. s. w.[2])), als auch die Biographien einzelner merkwürdiger Christen, namentlich der Märtyrer und Heiligen[3]); doch außerdem auch nicht wenige unter den nicht historischen Schriften der Kirchenväter (homiletische, liturgische, disciplinarische, dann auch apologetische u. s. w.).

Es gibt indeß auch manche speciell archäologisch bedeutende

---

883 verfaßt), nebst den Commentarien und Epitomen des 11ten bis 14ten Jahrhunderts, eines Joh. Zonarus (nach 1118), Theod. Balsamon (um 1200), Arsenius (um die Mitte des 13ten Jahrh.), u. A.

[1]) Namentlich z. B. Plinii epistoll. l. X. ep. 96. 97, und von ganzen heidnischen Schriften bezugsweise etwa des Celsus λόγος ἀληθής, Lucians und Julians Werke, die wirklichen, wie die vermeintlichen, u. s. w.

[2]) Vgl. mein Handb. der Kirchengesch. §. 6. Anfang.

[3]) Letztere vorzüglich in Th. Ruinart Acta primorum martyrum. ed. 2. Amst. 1713. fol. und in Joh. Bollandi cet. Acta Sanctorum, quotquot toto orbe coluntur. Antv. 1643—1794. 53 Voll. fol. Das auf die früheren Märtyrer Bezügliche (Acta proconsularia oder praesidiaria, und darin die von Märtyrern selbst oder von anderen beim Verhör anwesenden Christen aufgezeichneten Geschichtsdarstellungen) findet sich vornehmlich bei Ruinart. Für die folgenden Zeiten (denen eine Menge anderer Sammlungen von Märtyrer- und Heiligen-Geschichtsdarstellungen dienen: ältere Sammlungen,

Werke des christl. Alterthums. Zwar als das einzige eigentlich archäologische Werk der patristischen und auch nicht einmal frühsten patristischen Zeit kann des Pseudo-Dionysius Areopagita de hierarchia ecclesiastica lib. erscheinen. Allein schon aus uralter Zeit haben für die Antiquitäten der ganzen, vorzüglich der oriental. Kirche eine ganz besondere Bedeutung die dem Clemens Romanus als Sammler zugeschriebenen Werke der Constitutiones apostolicae und Canones apostolici; letztere, in deren Anerkennung und Zählung übrigens die griechische und römische Kirche divergiren[1]), zwar zuerst erwähnt erst auf dem Concil zu Constantinopel 394, doch nicht ohne eine schon aus dem apostolischen Zeitalter herrührende Grundlage, als eine Zusammenstellung vorgefundener wirklich kirchlicher Canones, deren einige eben uralte Bestandtheile verrathen, deren Ganzes aber doch das Gepräge einer anders gewordenen Zuständen gegenüber versuchten Wiederherstellung des Vergangenen trägt, das nur in illusorischrr Weise mit dem Namen der Apostel und des Clemens Romanus geschmückt ist; erstere, die Constitutiones, in ihren drei Haupttheilen[2]) der Grundlage nach Aufzeichnungen kirchlicher Ordnungen aus vornicänischer Zeit, welche mit apostolischem Ansehn in einzelnen morgenländischen Kirchen von den ältesten Zeiten an entstanden und allmählig angewachsen waren, theils hier den Aposteln in den Mund gelegt und mit Zurückführung auf die Apostel als Darstellungsform, theils aber auch[3]) ohne alle apostolische Prätension,

---

wie Eusebius de martyribus Palaestin. [zum Theil Augenzeugenbericht], Theodoreti historia religiosa, und nicht wenige Martyrologia und Menologia; mittelalterliche, wie Vincent. Bellovacensis [gest. 1264] Speculum historiale, Jacob. de Voragine Legenda aurea [verfaßt um 1290], Petr. de Natalibus Catalogus sanctorum [1382 beendigt]; neuere, wie Alo. Lipomanni Vitae sanctorum. Rom. 1551 sqq. 8 Voll., Laur. Surii Vitae Sanctorum orientis et occidentis. Col. 1569. 6 Voll., H. Rosweydi Vitae sanctorum. Antv. 1619. fol.) gewähren die reichste Fundgrube die Acta von Bollandus, Henschenius, Papebrochius u. s. w.

[1]) In der griechischen Kirche gelten 85, in der römischen nur 50 apostolici canones.

[2]) Sie bilden 1. die 6 ersten Bücher, 2. das 7te Buch und 3. C. 1—46 des 8ten Buchs der Constitutiones, worauf das Schlußcapitel des 8ten Buchs die apostolischen Canones enthält.

[3]) Das 7te Buch.

das Ganze ein kirchliches Gesammtzeugniß von den Sitten und Ordnungen, dem Gebet und den Gottesdiensten der Kirche, wie sie in der Zeit der ersten Liebe unter dem Drange der Verfolgung geworden war, bevor sie durch Vermengung mit dem Staate Elemente der Verkehrnng in sich aufnahm, also das bedeutsame Mittelglied zwischen der Schrift und unseren Kirchenordnungen[1]). Und hiezu kommt dann auch eine Reihe eigentlich archäologischer Schriften von mittelalterlichen Autoren (wie Isidorus Hispalensis im 7ten Jahrh. de ecclesiasticis officiis[2]), Walafr. Strabo im 9ten Jahrh. de exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum, Rabanus Maurus im 9ten Jahrh. de institutione clericorum ecclesiast., Ivo im Anf. des 12ten Jahrh. im Micrologus de ecclesiast. sacramentis et officiis, Wilh. Durandus im 13ten Jahrh. im Rationale divinorum officiorum, u. A.).

§. 4.

Neuere Bearbeitungen der kirchlichen Archäologie.

Als ein abgesondertes Ganzes ist die kirchliche Archäologie, früher nur ein Theil der allgemeinen Kirchengeschichte[3]) und ein Gebiet reicher Einzelforschung[4]), vornehmlich erst seit dem An-

---

[1]) Vgl. über beide Sammlungen O. Krabbe Ueber den Ursprung und Inhalt der apostolischen Constitutionen des Clem. Rom. Hamb. 1829.; J. S von Drey Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel. Tüb. 1832, und vorzüglich C. H. W. Ueltzen Zur Einleitung in die apostol. Constitutionen, in der Zeitschr. f. d. ges. luther. Theologie. 1854. H. 4. — Die Canones sind auch abgedruckt bei Bruns (oben S. 7. Anm. 2.), T. I. p. 1 sqq.; die Canones und Constitutiones in J. B. Cotelerius Patres apostolici, zuerst Par. 1672. 2 Voll. fol., und dann von J. Clericus. Antv. 1698 und Amst. 1724.; die Constitutt. zuletzt edirt von G. Ueltzen (Constitutiones apostolicae. Text. gr., praef., annott., ind.). Suer. 1853.

[2]) Auch bezugsweise desselben Origines sive etymologiarum codex.

[3]) So namentlich auch in den Centuriae Magdeburgenses.

[4]) Dies beweisen die vielen unten, besonders in Th. II. anzuführenden einzelnen Schriften. Ein Theil der zerstreuten, überaus reichen archäologischen Einzelliteratur ist neuerlich wieder mehr an's Licht gestellt worden in M. J. E. Volbeding Thesaurus commentationum selectarum illustrandis antiquitatibus christianis inservientium. T. I. Lips. 1846; ein Verzeichniß älterer archäologischer Dissertationen s. daselbst I., 2. p. 380 sqq.

fange des 18ten Jahrhunderts bearbeitet worden, theils von protestantischen, theils von r. katholischen Gelehrten. Die älteren Arbeiten zeichnen sich dabei im Allgemeinen vor den neueren durch eine umfassendere Gelehrsamkeit, reicheres Quellenstudium und wärmere Behandlung aus, die neueren vor den älteren durch besonnenere Sichtung der Quellen und kritische Unterscheidung der verschiedenen kirchlichen Entwicklungsperioden.

Die wichtigsten Werke von Protestanten über die kirchliche Archäologie als Ganzes sind:[1])

J. A. Quenstedt Antiquitates biblicae et ecclesiasticae. Viteb. 1699. 4. (welches Werk, wie schon der Titel besagt, auch die biblische, also insonderheit die alttestamentliche, Archäologie mit umfaßt).

Joseph. Bingham[2]) (noch jetzt der archäologische Hauptname) Origines ecclesiasticae, or the antiquities of the christian church. Lond. 1708—1722. 10 Voll. 8. und ib. 1726. 2 Voll. fol., lateinisch von J. H. Grischovius cum praef. J. F. Buddei. Hal. 1722—29. 16 Voll. 4., ed. 2. 1751—61. 11 Voll.[3]).

J. C. W. Augusti Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, mit beständiger Rücksicht auf die gegenwärtigen Bedürfnisse der Kirche. Lpz. 1816—31. 12 Bde. 8.; ein Werk, dessen Breite und Weitschweifigkeit[4]) zum Theil abgethan worden ist in J. C. W. Augusti Handbuch der christlichen Archäologie. Lpz. 1836. 37. 3 Bde. 8.

F. H. Rheinwald Die kirchliche Archäologie. Berl. 1830. 8.

W. Böhmer Die christlich kirchliche Alterthumswissenschaft. Bresl. 1836—39. 2 Bde. 8.

---

[1]) Einiger kirchlich archäologischen Lexica (von Josua Arndt. Gryph. 1669, J. A. Schmid. Helmst. 1712, J. A. Rechenberg. Lips. 1714., E. Mirus. Bud. 1717, neuerlich von Siegel. Lpz. 1835) nicht weiter zu gedenken.

[2]) Geboren 1668, gest. 1728.

[3]) Der 11te Band enthält 4 Dissertationen des Uebersetzers, besonders gedruckt 1738 und 1781. — Ein deutscher Auszug aus der englischen Ausgabe Bingham's ist Augsb. 1788—96. 4 Bde. 8. erschienen. — Als Auszug aus Bingham ist auch zu betrachten A. Blackmore Ecclesiae primitivae notitia, or a summary of christian antiquities. Lond. 1722. 2 Voll. 8.; deutsch von F. E. Rambach. Bresl. 1788—96. 2 Bde. 8.

[4]) Der Hauptzweck war ein praktischer.

Auch, wenn schon nicht als abgesonderte Bearbeitung, A. Neander Kirchengeschichte, in allen das Archäologische betreffenden Abschnitten, vgl. mit Dess. Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums und des christlichen Lebens.

Kürzere, anspruchslosere Lehrbücher von Protestanten sind: J. Hildebrand Sacra publica veteris ecclesiae in compendium redacta. Helmst. 1699[1]). — J. G. Walch Compendium antiquitatum eccles. ex scriqtoribus apologeticis eorundemque commentatoribus compos. Lips. 1733. 8. — S. J. Baumgarten Primae lineae breviarii antiquitat. christ. Scholia add. J. S. Semler. Hal. 1766. 8. — S. J. Baumgarten Erläuterung der christlichen Alterthümer, herausgegeben von J. C. Bertram. Halle 1768. 8. — J. C. W. Augusti Die christlichen Alterthümer; ein Lehrbuch für akademische Vorlesungen. Lpz. 1819. 8.

Aus der r. katholischen Kirche hervorgegangen sind vorzüglich[2]):

Th. M. Mamachii Originium et antiquitt. christianarum libri XX. Rom. 1749—55. 5 Voll. 4. (unvollendet, indem nur 4 Bücher erschienen sind)[3]).

A. A. Pellicia De christ. ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis politia libri IV. Neap. 1777. 3 Voll. 8.; mit Anmerkungen von Renzi. Vercell. 1778; neue Aufl. in Einem Bande von J. J. Ritter. Col. 1829. gr. 8., wozu 1838 J. W. J. Braun die Anhänge als Vol. II. herausgegeben hat (das erste und fast das einzige Werk, welches die Archäologie in ihrem ganzen wissenschaftlichen Umfange auffaßt, als nicht blos der alten Kirche angehörig, aber freilich eben nur vom katholischen Standpunkte).

Nur eine Art von Bearbeitung dieses Werks ist: A. Binterim Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche aus den ersten, mittleren und letzten Zeiten, mit beson-

---

[1]) Nach Anregung durch Calixt.

[2]) Nach Casalius De profanis et sacris veterib. ritib. opus tripartitum. Frcf. a. M. 1681. 4. (zuvor einzeln Rom. 1644 sqq.); G. Albaspinaeus De veteris eccl. ritibus obss. (ed. Meyer) Helmst. 1672; J. Bona Libb. II rer. liturgicar. Rom. 1676, und D. et C. Macri Hierolexicon. Rom. 1677. fol., Ven. 1712. 4.

[3]) Weit bedeutender, als Selvaggius Antiquitatum christ. institutiones. Neap. 1772—74. 6 Voll.

derer Rücksicht auf die Disciplin der katholischen Kirche in Deutschland. Mainz 1825—30. 6 Thle. in 12 Bden.

Nicht sowohl rein historischen, als katholisch praktischen (ascetischen) Zwecken (und auch nicht für das Gesammtgebiet der Archäologie) dienen: M. A. Nickel Die heiligen Zeiten und Feste nach ihrer Geschichte und Feier in der katholischen Kirche. Mainz 1825—38. 3 Thle. in 6 Bdn., und F. A. Staudenmaier Der Geist des Christenthums, dargestellt in den heiligen Zeiten, heiligen Handlungen und in der heiligen Kunst. Mainz. 2. Aufl. 1838. 2 Thle.

Nächst den angeführten Bearbeitungen des Gesammtgebietes (wenigstens des angestrebten Gesammtgebietes) der Archäologie haben aber auch Darstellungen einzelner größerer Theile der Archäologie einen besonderen Werth. — Für die Geschichte der socialen Zustände der Kirche besonders: L. Thomassini Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios. Lugd. 1706 und Lucc. 1728. 3 Voll. fol.; J. H. Böhmer Dissertt. juris ecclesiastici antiqui ad Plinium secundum et Tertullianum. Lips. 1748. 8., und Dess. Entwurf des Kirchenstaats der ersten drei Jahrhunderte. Halle 1733. 8.; W. E. L. Ziegler Versuch einer pragmatischen Geschichte der kirchlichen Verfassungsformen in den ersten 6 Jahrhh. der Kirche. Lpz. 1798. 8.; G. J. Planck Geschichte der Entstehung und Ausbildung der christlich kirchlichen Gesellschaftsverfassung. Hann. 1803 ff. 5 Bde. 8., und R. Rothe Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Bd. I. Wittenb. 1837. 8. — Für die Geschichte des Cultus: E. Martene De antiquis ecclesiae ritibus. Ed. 3. Antv. 1736. 4 Voll. fol.; bezugsweise C. Schöne Geschichtsforschungen über die kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen der Christen, ihre Entstehung, Ausbildung und Veränderung. Berl. 1818—22. 3 Bde. 8. (unvollendet); als praktisches Handbuch H. Alt der christliche Cultus. 2. Aufl. Berlin 1851; als classische Darstellung des Taufsacraments J. W. H. Höfling Das Sacrament der Taufe nebst den anderen damit zusammenhängenden Acten der Initiation, dogmat., histor., liturg. 2 Bde. Erlang. 1846—48. 8.; als ausgezeichnetes Werk genetischer Geschichts-Betrachtung und -Forschung Th. Harnack Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen Zeitalter. Dorpat 1852, nachher erweitert als: Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter. Er-

langen 1854. 8.[1]); und andere, unten gehörigen Orts anzuführende Schriften[2]). — Für die christliche Kunstgeschichte insbesondere, als eine der Archäologie verwandte Disciplin: J. C. W. Augusti Beiträge zur christl. Kunstgeschichte und Liturgik. Lpz. Bd. I. 1841., Bd. II., aus des Verf. Nachlasse, mit Vorwort von C. J. Nitzsch. 1846, sowie die oben bei §. 3. bereits mit angeführten Schriften: einerseits J. Kreuser Kölner Dombriefe oder Beiträge zur altchristlichen Kirchenbaukunst. Berl. 1844; H. Otte Abriß einer kirchlichen Kunstarchäologie des (deutschen) Mittelalters. Nordh. 2. Aufl. 1845, u. A.; andererseits F. Münter Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Alt. 1825; Helmsdörfer Christliche Kunstsymbolik. Frkf. 1839; Didron Iconographie chrétienne. Par. 1843, und H. Alt Die Heiligenbilder oder die bildende Kunst und die theologische Wissenschaft. Berl. 1845.

---

[1]) Das letztere Werk besteht aus 3 Abtheilungen: 1. einer allgemeinen Voruntersuchung über Ursprung und Entstehung der Arcan-Disciplin; 2. der Darstellung des Gemeindegottesdienstes im apostolischen Zeitalter und 3. einer Darstellung desselben im altkatholischen Zeitalter (bei einem Plinius, Justin, Irenäus, Tertullion, Cyprian, Clemens, Origenes und den Constitutt. apostol.).

[2]) Auch die oben bereits genannten katholischen Werke von Nickel und Staudenmaier.

Erſter Theil.

Archäologie der ſocialen Zuſtände der Kirche.

Hieher gehörige Einzelſchriften ſ. S. 14.

Erſter Abſchnitt.

Die Kirche in ihren einzelnen Gliedern.

§. 5.

Die Kirchenglieder in ihrer Ununterſchiedenheit. — Ihre gemeinſamen Namen.

Die Glieder der Gemeine Jeſu Chriſti bildeten Ein großes Ganzes, und bezeichnend für dies Ganze des Leibes Chriſti, wie für ſeine einzelnen Glieder, ſind ſchon die urſprünglichen Namen der letzteren. Sie ſelbſt nannten ſich unter einander ganz objectiv *μαθηταί*, *πιστοί*, *ἀδελφοί*. Die Apoſtel in ihren Briefen bezeichneten die Gläubigen häufig noch objectiver als *ἅγιοι* (in Chriſto), *ἐκλεκτοί*. Dem entſprechen dann auch ſo manche für die Gemeinglieder vorkommende ſymboliſche Namen. Das ganze Chriſtenleben erſchien als eine militia Dei et Christi contra copias diaboli. So heißen denn die Chriſten oft milites Christi (bei Ignat. epist. ad Polycarp. c. 6.[1]), Tertullian. ad mart. c. 3.[2]), Augustin. Tract. 6. in ev. Joh. 1.[3])); ein Vergleich, der insbe-

[1]) *Ἀρέσκετε, ᾧ στρατεύεσθε, ἀφ' οὗ καὶ τὰ ὀψώνια κομίζεσθε, μήτις ὑμῶν δεσέρτωρ εὑρεθῇ. Τὸ βάπτισμα ὑμῶν μενέτω ὡς ὅπλα κ. τ. λ.*

[2]) Vocati sumus ad militiam Dei vivi, jam tunc, cum in sacramenti verba respondimus.

[3]) Puta te esse militarem. Si characterem imperatoris tui intus habeas, securus militas; si extra habeas, non solum tibi ad militiam non

sondere bei den Taufgebräuchen häufig seine Anwendung und Ausdeutung fand. Nicht ursprünglich von ihnen selbst, sondern von außen her beigelegt ward den Christen dieser Name der *Χριστιανοί* selbst (Apgesch. 11.), zuerst bei Gelegenheit des ersten erfolgreichen Wirkens des Apostels Paulus in Antiochien[1]). Die Christen selbst unter einander nannten sich erweislich nur mit den angeführten oder ähnlichen Namen; die Juden würden gewiß nicht die Anhänger einer vermeintlichen verderblichen Irrlehre nach ihrem Messias genannt haben; auch lenkt die Endung *ανοι* (in *χριστιανοί*) bestimmt von den Juden ab. So ist denn der Name ohne Zweifel von den Antiochenischen Heiden abzuleiten, die damit die Anhänger jenes Christus als solche bezeichnen wollten, und um so leichter auf diese Bezeichnungsart hatten kommen können, da sie das ihnen weniger bekannte „Christus" ziemlich lange häufig wie *Χρηστός* aussprachen, dies *χρηστός* entweder als Eigenschafts- oder als Eigenname gefaßt; vgl. Justin. apolog. I. p. 7. 8.[2]), Tertull. apolog. c. 3.[3]), Lactant. instit. IV, 7.[4]), mit Sueton. vita Claudii c. 25.[5]). In der Endung *ανοι* des *Χριστιανοί* (analog dem Pompejani u. s. w.) lag eine verächtliche Nebenbedeutung, die in unserem mit tiefsinniger Bedeutung abgekürzten „Christ" weggefallen ist[6]). Den Christen selbst wurde es leicht, auch diesen ihnen zum Spott gegebenen

---

prodest character ille, sed etiam pro desertore punieris. — Vergl. auch Augustinus (?) hom. 82. §. 4.: Milites Christi sumus, et stipendium ab ipso donativumque percepimus.

[1]) Vgl. C. A. Heumann De ortu nominis Christianorum. Gott. 1736.

[2]) P. 7.: *ὅσον τε ἐκ τοῦ κατηγορουμένου ἡμῶν ὀνόματος χρηστότατοι ὑπάρχομεν.* P. S.: *Χριστιανοὶ γὰρ εἶναι κατηγορούμεθα. τὸ δὲ χρηστὸν μισεῖσθαι οὐ δίκαιον.*

[3]) Christianus quantum interpretatio est, de unctione deducitur. Sed et cum perperam Chrestianus pronuntiatur a vobis (nam nec nominis certa est notitia penes vos), de suavitate vel benignitate compositum est.

[4]) Exponenda hujus nominis (Christi) ratio est propter ignorantium errorem, qui cum immutata litera Chrestum solent dicere.

[5]) (Claudius Judaeos) impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.

[6]) „Wir heißen nicht Christianer, sondern Christen, weil wir nicht blos als seine Schüler und Nachfolger hinter ihm hergehen, sondern weil er als das Leben unseres Lebens in uns eingeht" (*ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός* — Gal. 2, 20).

Namen, und ihn vor allen, geistlich zu deuten, nach Maßgabe von 1 Joh. 2, 20.[1]). So Hieronymus Comment. in Ps. 104[2]); auch die Acta mart. Ignat. bei Grabe Spicill. T. II. p. 10.[3]). — Bei den Juden hießen spottweise die ersten Christen *Ναζωραῖοι, Γαλιλαῖοι*, eine Bezeichnung, die dann auch selbst zu den Heiden überging, z. B. eine beliebte des Kaisers Julian war.

§. 6.

Die Kirchenglieder in ihrer Unterschiedenheit. — Classen.

Die Gesammtheit aller dieser Christen theilte sich von Anfang an in zwei große Classen: theils die Getauften, die in die eigentliche Kirchengemeinschaft aufgenommenen Christen, die *πιστοί, πεφωτισμένοι, μεμυημένοι*[4]), fideles; theils die Nichtgetauften, aber zur Taufe Vorbereiteten, *κατηχούμενοι*. — Eine besondere Classe der Getauften, bezugsweise analog den Katechumenen, bildeten dann noch die Büßenden, Poenitentes, und die der Gemeine zur Fürbitte und Fürsorge empfohlenen Besessenen, *ἐνεργούμενοι*, welche beide interimistisch auch von der Theilnahme an der vollen Gemeinschaft ausgeschlossen waren.

Neben jener Theilung in zwei Hauptclassen läuft auch, obschon minder ursprünglich, auch noch nicht sogleich in ihrer vollen Klarheit hervorgetreten, und anfangs noch ganz ohne Beisatz heterogener Bestandtheile, eine andere Unterscheidung, die Unterscheidung einer Classe der amtlich Lehrenden und Regierenden einerseits und der Belehrten und Regierten andererseits; eine Unterscheidung, die in ihrer Ausbildung dann aber mit einer anderen wichtigen Erscheinung in der Kirchengliedschaft (§. 7.) zusammenhängt. Mit Rücksicht auf die Theilung der Christengesammtheit in Getaufte und Katechumenen, und ersterer wieder in Leitende und Gelei-

---

[1]) Ὑμεῖς χρίσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου.

[2]) Christi autem sunt, qui Spiritu Sancto unguntur.

[3]) Τραϊανὸς εἶπεν· καὶ τίς ἐστι θεοφόρος; Ἰγνάτιος ἀπεκρίνατο· ὁ Χριστὸν ἔχων ἐν στέρνοις. — Vgl. auch den analogen Ausdruck οἱ χριστοφόροι μάρτυρες in einem Briefe des Phileas bei Euseb. hist. eccl. VIII, 10.

[4]) *μυέω* in die Mysterien einweihen.

tete, spricht man übrigens im Alterthum auch von drei Hauptclassen; vgl. Euseb. demonstr. evang. VII., 2.[1]).

§. 7.

Die Kirchenglieder in ihrer Unterschiedenheit. — Kleriker und Laien insbesondere.

Nur vor der Erscheinung Christi konnte ein priesterliches Amt, ein Amt, Gott und die Menschen zu versöhnen, in einem besonderen Stande real, typisch-real vorhanden seyn. Durch Christus war die Versöhnung ein für alle Mal und für Alle geschehen, war eingetreten und eingetreten für Alle, was das gesammte vorchristliche Priesterthum nur vorbedeutet und vorgebildet hatte, und die Pflicht, dies sich stets neu zu vergegenwärtigen und durch Darbringung des eigenen priesterlichen Herzensopfers dauernd zu bewahrheiten, war die Obliegenheit jedes einzelnen Christen. Durch Christus war also die ganze Bedeutung des Priesterthums umgestaltet, aus einer typisch-realen zur symbolischen, aus einer momentanen zur stetigen geworden, und zugleich seine Bindung an einen einzelnen Stand geendet. Die Idee eines allgemeinen christlichen Priesterthums (1 Petri 2, 5. 9.[2]) und Apocal. 1, 6.[3]), und gleicherweise durch den neutestamentlichen Heiligen-Namen für alle Christen, wörtlich bezeugt, wie thätlich unter Anderem durch die ganze apostolisch-Pauliniſche epistolare Praxis[4]); vgl. auch mit Justin. M. dialog. p. 209.[5])

---

[1]) *Τρία καθ' ἑκάστην ἐκκλησίαν τάγματα, ἓν μὲν τὸ τῶν ἡγουμένων, δύο δὲ τὰ τῶν ὑποβεβηκότων, τοῦ τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ εἰς δύο τάγματα διῃρημένου, εἴς τε τὸ μὲν πιστῶν καὶ τῶν δὲ μηδέπω τῆς διὰ λούτρου παλιγγενεσίας ἠξιωμένων.*

[2]) *Οἰκοδομεῖσθε . . ἱεράτευμα ἅγιον . . Ὑμεῖς δὲ γένος ἐκλεκτὸν, βασίλειον ἱεράτευμα κ. τ. λ.*

[3]) *Ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ Θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ.*

[4]) Alle Pauliniſchen Gemeinbriefe (den Philipperbrief, obgleich dieſer C. 2, 1. auch der Biſchöfe u. Diakonen gedenkt, nicht ausgeſchloſſen) mit all ihrem Mahnen, Lehren, Grüßen ꝛc. ſind ja ſtets promiscue an die ganzen Gemeinden, nicht etwa durch den hierarchiſch-prieſterlichen Canal des Amtes hindurch, gerichtet.

[5]) *Ἡμεῖς οἱ διὰ τοῦ Ἰησοῦ ὀνόματος . . πυρωθέντες διὰ τοῦ λόγου τῆς κλήσεως αὐτοῦ, ἀρχιερατικὸν τὸ ἀληθινὸν γένος ἐσμὲν τοῦ Θεοῦ, ὡς*

war so das nothwendige Erzeugniß des Evangeliums. Alle an Christus Gläubige sind durch Taufe und den H. Geist ein geistliches und priesterliches Volk, alle unmittelbar verbunden mit Christo, dem einigen Hohenpriester und einigen Haupt seiner Gemeine, und nur also das Christenthum hatte nicht, wie die anderen alten Religionen, einen abgeschlossenen bevorzugten Priesterstand.

Natürlich war indeß mit diesem allgemeinen christlichen Priesterthum noch nicht auch dies gesetzt, daß nun amtlich jeder Christ die Obliegenheit der Vergegenwärtigung und Verstetigung des Versöhnungswerkes, nicht blos für sich selbst, sondern auch für Andere, in Wort und Werk gehabt hätte. Ein Amt des Wortes vielmehr (nur eben nicht etwa im Gegensatz zum allgemeinen Priesterthum, sondern als dessen innerster Kreis[1]); nur nicht etwa neben und über der Gemeinde, sondern in und aus ihr) bestand seit und nach der Wahl und Sendung der Apostel, und je mehr der seiner früheren Fesseln entbundene christliche Geist in manchen Erscheinungen (gnostischer Färbung) sich geneigt zeigte, diese amtliche Schranke zu übersehen, um so ernster und energischer erfaßte die rechtgläubige christliche Gemeinde die Lehre vom Amte. Und möchte es nur dabei geblieben seyn! Aber allzubald leider — unter unverkennbarem Einflusse des Judenthums auf die Kirche — nahm diese Richtung eine extreme Gestalt an, und schon seit dem 2ten und 3ten Jahrhundert erfaßte so die christliche Kirche, excessiven Lehranmaßungen auf Seite der Gnostiker gegenüber in Opposition gegen diese Verirrung, von neuem die gesammte alte alttestamentliche Idee des Priesterthums, sie nur christlich modificirend und gestaltend. Das erkennen wir anbahnend schon aus Tertullian. de baptismo c. 17.[2]), vollkommen deutlich aber aus Cyprian. epist. 66.[3]) und anderen Stellen. Die Unter-

---

καὶ αὐτὸς ὁ Θεὸς μαρτυρεῖ, εἰπών, ὅτι ἐν παντὶ τόπῳ ἐν τοῖς ἔθνεσι θυσίας εὐαρέστους αὐτῷ καὶ καθαρὰς προσφέροντες κ. τ. λ.

[1]) Vgl. A. G. Rudelbach Ueber den christlichen Begriff der Hierarchie, in der Zeitschrift für die ges. luther. Theologie u. Kirche. 1845. H. 2. S. 106 ff.

[2]) Dandi baptismus quidem habet jus sumus sacerdos, qui est episcopus. Dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate propter ecclesiae honorem.

[3]) Molestiis et laqueis secularibus obligari non debent, qui divinis rebns et spiritalibus occupati, ab ecclesia recedere et ad terrenos et secu-

scheidung eines Amtes und demgemäß bezugsweise Standes der Lehrenden und Leitenden, und eines Standes der Belehrten und Geleiteten nahm nun so immer mehr eine einseitig alttestamentlich hierarchische Färbung an; die amtlichen Priester im christlich symbolischen Sinne erschienen immer mehr wieder als Priester im levitischen realen, kastenmäßig abgesondert von der Masse der Nichtpriester; und erst der Zeit der Reformation war es vorbehalten, diesen Unterschied (wenn auch wieder nicht ohne ein in hyperreformatorischer Fractiou auftauchendes Extrem) zur wahrhaft evangelischen Bedeutung und Klarheit zurück zu führen.

Der Name *κλῆρος, κληρικός* nun war es, durch welchen frühzeitig von der Gemeine, dem *λαός, λαϊκοί*, plebs, die Geistlichen unterschieden wurden[1]). Jener Name *κλῆρος* aber scheint ursprünglich nur die Bedeutung der *κληρούμενοι*, der Auserkohrnen, der nach Gottes Fügung Auserkohrnen, der zu einem *θεῖος κλῆρος*, insbesondere zur amtlichen Lehre und Gemeinverwaltung Ausgewählten, gehabt zu haben; vgl. Apgesch. 1, 17. 25.[2]) mit 1 Petri 5, 3.[3]), und besonders dann Irenaeus adv. haer. I, 28. und III, 3.[4]), Clemens Alex. Quis dives salv. c. 42.[5]), und Euseb.

---

lares actus vacare non possunt. Cujus ordinationis et religionis formam Levitae prius in lege tenuerunt, ut, cum terram dividerent, .. levitica tribus, quae templo et altari et ministeriis divinis vacabat, nihil de illa divisione portione perciperet, sed aliis terram colentibus illa tantum Deum coleret .. Quae nunc ratio et forma in clero tenetur, ut qui in ecclesia Domini ordinatione clerica promoventur, in nullo ab administratione divina avocentur, nec molestis et negotiis secularibus alligentur, sed in honore sportulantium fratrum tanquam decimas ex fructibus accipientes ab altari et sacrificiis non recedant, sed die ac nocte coelestibus rebus et spiritalibus serviant.

1) Clerus et plebs, so faßt schon Cyprian, z. B. epist. 60., die ganze Gemeinde zusammen. Auch die canones apostolici unterscheiden auf's Bestimmteste *εἴ τις κληρικὸς, εἰ δὲ λαϊκός* (z. B. can. 64. 65.), und offenbar auf Grund eines schon längst üblichen Sprachgebrauchs.

2) *Ἔλαχε τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης. — Λαβεῖν τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς.*

3) *Μηδ' ὡς κατακυριεύοντες τῶν κλήρων, ἀλλὰ τύποι γινόμενοι τοῦ ποιμνίου.*

4) *Κλῆρος τῆς ἐπισκοπικῆς διαδοχῆς. — Κληροῦσθαι τὴν ἐπισκοπήν.*

5) *Ὅπου δὲ κλῆρον ἕνα τέ τινα κληρώσων τῶν ὑπὸ τοῦ πνεύματος σημαινομένων.*

h. e. V, 28. 1.[1]). Auf diese Namensableitung deutet auch ausdrücklich Augustin hin expos. in Ps. LXVII, 19.[2]), vgl. mit Chrysostomus hom. 3. in Acta app.[3]). Später jedoch erhielt der Name Kleriker immer mehr die levitische Bedeutung: ὧν ὁ κλῆρός ἐστιν ὁ Θεός und οἱ εἰσὶν ὁ κλῆρος τοῦ Θεοῦ, oder, wie Hieronymus epist. 52. (al. 34.) ad Nepotianum §. 5. sagt: Clerici vocantur, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia ipse Dominus sors i. e. pars clericorum est, mit Beziehung auf 4 Mose 18, 20. 21. und 5 Mose 10, 9. und 18, 1. 2.

So galt denn der neutestamentliche Priesterstand nicht nur hinfort für einen besonderen Stand, sondern sogar vorzugsweise für einen Stand, für den Stand, von welchem man allmählig den Namen ordo, ordinare, selbst nur allein noch brauchte. Vgl. Tertull. de monogam. c. 12., Augustin. epist. 137., Hieron. comm. in Jesai. c. 57.[4]).

Daneben indeß zeigte sich doch auch in den ersten christlichen Jahrhunderten lange Zeit die Idee eines allgemeinen Priesterthums aller Christen bei Vielen noch durchaus lebendig; so bei Irenae. adv. haer. IV, 20[5]) und Tertull. de exhort. cast. c. 7.

---

[1]) V, 28. (in einem Fragment aus dem Anfang des 3ten Jahrh.): ἐπίσκοπος κληρωθῆναι ταύτης τῆς αἱρέσεως. — V, 1. (in einer Stelle noch aus dem 2ten Jahrh.): Ἀνελήφθη εἰς τὸν κλῆρον τῶν μαρτύρων.

[2]) Nam et Cleros et Clericos hinc appellatos puto, qui sunt in ecclesiastici ministerii gradibus ordinati, quia Matthias sorte electus est, quem primum per apostolos legimus ordinatum.

[3]) Κλῆρον αὐτὸν πανταχοῦ καλεῖ, δεικνὺς τῆς Θεοῦ χάριτος τὸ πᾶν ὂν καὶ τῆς ἐκλογῆς, καὶ ἀναμιμνήσκων αὐτοὺς τῶν παλαιῶν, ὅτι ὁ Θεὸς αὐτὸν ἐκληρώσατο, καθάπερ τοὺς Λευίτας.

[4]) An den angeführten Stellen steht ordinare (Tertull. und August.) und ordinatio (Hieron. l. c.: χειροτονίαν i. e. ordinationem clericorum) schlechthin für weihen zu Kirchenämtern, wie denn auch ordo, ordines, für das geistliche Amt überhaupt und die einzelnen Kirchenämter insbesondere gebraucht wurde (Tertull. l. c.: de ecclesiasticis ordinibus agebatur. — Vgl. Tertull. de exhort. cast. c. 7.: Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas). — Mit dem Namen ordo ward auch κανών in seiner späteren kirchlichen Bedeutung, κανονικός u. s. w., ungefähr gleichbedeutend angewandt; vgl. Concil. Nic. c. 17. (καθαιρεθήσεται τοῦ κλήρου καὶ ἀλλότριος τοῦ κανόνος ἔσται) und c. 16. (οἱ ἐν τῷ κανόνι) mit Canones apostol. c. 14., wo gleichmäßig κατάλογος ἱερατικός steht.

[5]) Omnes enim justi sacerdotalem habent ordinem.

und in anderen Stellen[1]), selbst noch bei Chrysostomus homil. 20. in 2 Cor.[2]) und Augustin. sermo 94. in Matth. 25.[3]). Nicht selten ließen Laien durch diese Idee, ob sie dieselbe auch nicht immer ganz richtig deuteten, sich in der Praxis zu einer Opposition gegen den Clerus bestimmen[4]), und eine wirkliche Ausübung clerical-priesterlicher Rechte conniviren bezugsweise selbst die Constitutiones apostolicae VIII, 32.[5]).

Vgl. übrigens, nächst älteren Dissertationen von J. H. Böhmer De jure laicorum sacerdotali (diss. X.) und de differentia inter ordinem ecclesiasticum et plebem seu inter clericos et laicos (diss. VII.), bezugsweise E. Leopold Das Predigtamt im Urchristenthume. Lüneb. 1846; W. Preger Die Geschichte der Lehre vom geistl. Amte. Nördl. 1857, u. a. Schriften.

---

1) De exh. cast.: Vani erimus, si putuverimus, quod sacerdotibus non liceat, laicis licere. Nonne et laici sacerdotes sumus? — Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas, et honor per ordinis consessum sanctificatus. Adeo ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus. — Vgl. de monog. c. 7.: Nos autem Jesus summus sacerdos et magnus patris, de suo vestiens, (quia, qui in Christo tinguuntur, Christum induerunt), sacerdotes Deo patri suo fecit.

2) *Εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων εἰσέρχεται ὁ ἱερεύς. Ἔξεστί σοι εἰς τὰ φροντωδέστερα εἰσελθεῖν θύοντι τὴν θυσίαν ταύτην, ἔνθα μηδεὶς ἄλλος ὁρᾷ· ὅτι τότε* (im A. T.) *μὲν ἀμφίθυρα καὶ παραπετάσματα τὴν ἐρημίαν ἐποίει· νῦν δὲ ἔξεστι δημοσίᾳ θύοντι ὡς ἐν τοῖς ἁγίοις τῶν ἁγίων κ. τ. λ.*

3) Nos ergo dispensatores sumus, nos erogamus, vos accipitis. — Sed etiam ad vos nolite existimare non pertinere erogationem. Non potestis erogare de isto loco superiore, sed potestis ubicunque estis. — Agite vicem nostram in domibus vestris. Episcopus inde appellatus est, quia superintendit, quia superintendendo curat. Unusquisque ergo in domo sua si caput est domui suae, debet ad eum pertinere episcopatus officium, quomodo sui credant.

4) Vgl. z. B. Euseb. hist. eccl. VI, 9. in der Geschichte des Origenes.

5) *Κἀγὼ Παῦλος διατάσσομαι· — ὁ διδάσκων, εἰ καὶ λαϊκὸς ᾖ, ἔμπειρος δὲ τοῦ λόγου καὶ τὸν τρόπον σεμνὸς, διδασκέτω· ἔσονται γὰρ πάντες διδακτοὶ θεοῦ.*

Zweiter Abschnitt.

Kirchengemeinen.

§. 8.

Aelteste Kirchengemeinverfassung.

Die innere christliche Gemeinschaft, die Gemeinschaft aller einzelnen im Glauben an Jesus Christus Verbundenen, suchte und fand natürlich und nothwendig ihren äußeren Ausdruck in Gemeinden, wie sie durch Gottes Geist mittelst der Predigt des Evangeliums gesammelt wurden; uud diese innerlich äußerliche Gemeinschaft in Gemeinden konnte wiederum nicht bestehen ohne eine bestimmte Kirchengemeinverfassung, die nothwendige Form des Wesens dieser Gemeinschaft.

Der allgemein priesterliche Charakter, welchen nach apostolischem Worte (1 Petri 2, 5. 9; Apoc. 1, 6. ꝛc.) alle Christen trugen, brachte es mit sich, daß in dem apostolischen Zeitalter und seiner großartigen und geheiligten Geistesfreiheit die geistliche Wirksamkeit noch nicht, wie später, streng an ein geistliches Amt gebunden war. Jeder Christ mit innerem Beruf je nach seinen göttlichen Gnadengaben[1]) (vgl. 1. Cor. 12, 27 ff. mit C. 14, 26) konnte zum Besten des Ganzen in Wort und That mitwirken[2]),

---

[1]) Und zwar *χαρίσματα* entweder des Wortes (das *γλώσσαις λαλεῖν* und die *ἑρμηνεία γλωσσῶν*, die *προφητεία*, die *διάκρισις πνευμάτων* und die *διδαχή*, letztere wieder entweder *λόγος γνώσεως* oder *λόγος σοφίας*), oder der That (die *ἐνεργήματα δυνάμεων* mittelst der *πίστις*, die *κυβέρνησις* und die *διακονία*).

[2]) Dies besagt allerdings deutlich genug auch mit die Stelle des Ambrosiaster (d. i. — nach Augustin. epp. IV, 4. ad Bonifacium — Hilarius) zu Ephes. 4, 11., obgleich dieselbe eigentlich nicht sowohl für eine noch nicht so bestimmte Unterscheidung von Klerikern und von Laien, als vielmehr von verschiedenen klerikalischen Abstufungen und anderweiten kirchlichen Ordnungen und Zeiten im apostolischen Zeitalter zeugt. Es heißt da: Postquam omnibus locis ecclesiae sunt constitutae et officia ordinata, aliter composita res est, quam coeperat. Primum enim omnes docebant et omnes baptizabant, quibuscunque diebus vel temporibus fuisset occasio; nec enim Philippus tempus quaesivit aut diem, quo eunuchum baptizaret, neque jejunium interposuit, . . neque Petrus diaconos habuit, aut diem quaesivit quando Cornelium cum omni domo sua baptizavit . . Ut ergo cresceret plebs et

und nur dem weiblichen Geschlechte (1 Cor. 13, 34. und 1 Tim. 2, 12.) — schon nach naturgemäßer Ordnung — war das Reden und Lehren in der Gemeine unbedingt untersagt. Daneben aber gab es doch, auf dem Grunde des allgemeinen Priesterthums, von Anfang an (seit der Wahl und Sendung der Apostel) nach göttlicher Ordnung (Matth. 10, 16.; 28, 19.; Joh. 20, 21.) ein Amt des neuen Testaments (2 Cor. 3, 6 ff.; 4, 1.; 6, 3.), ein Amt der Haushalter über Gottes Geheimnisse (1 Cor. 4, 1.; Tit. 1, 7.), ein Amt der Hirten und Lehrer (Eph. 4, 11.), u. s. w., das Predigtamt (Matth. 28, 19.; Marc. 16, 15.); und wie hätte auch der sichtbare Leib der christlichen Kirche bestehen mögen, wenn nicht bestimmte Personen zum Predigen des Wortes, zum „Weiden der Gemeine Gottes", zur Leitung und Verwaltung der Gemeinangelegenheiten, ordentlich berufen gewesen wären!

So standen denn amtlich der Gesammtheit aller Gemeinden zum predigenden Grundlegen vor die Apostel (die zur Organisation einzelner Gemeinden zuweilen auch durch besondere Bevollmächtigte, wie Timotheus und Titus, wirkten), — ein seiner Predigerfunction nach für die Kirche aller Zeiten, seinem specifisch apostolischen Wesen nach nur für die Urgemeinde bestimmtes Amt[1]) —, und je in den einzelnen Gemeinden gab es von

---

multiplicaretur, omnibus inter initia concessum est, et evangelizare et baptizare et scripturas in ecclesia explanare. At ubi autem omnia loca complexa est ecclesia, conventicula constituta sunt et rectores, et cetera officia in ecclesiis sunt ordinata, ut nullus de clericis auderet, qui ordinatus non esset, praesumere officium, quod sciret non sibi creditum vel concessum. Et coepit alio ordine et providentia gubernari ecclesia, quia, si omnes eadem possent, irrationabile esset et vulgaris res et vilissima videretur. Hinc ergo est, unde nunc neque diaconi in populo praedicant, neque clerici vel laici baptizant, neque quocunque die credentes tinguntur, nisi aegri.

[1]) Von irgend welcher Nachfolge der Apostel als solcher kann nur im ganz uneigentlichen Sinne die Rede seyn. Allein die Apostel — als Werkzeuge zur Gründung der Kirche (Eph. 2, 20.; Matth. 16, 18.), als die Zeugen der Auferstehung Jesu (Apg. 1, 21. 22.), des factischen Fundaments der ganzen apostolischen Predigt (Apg. 2, 22—33.; 3, 15.; 10, 39—41.; 13, 30—39.; 17, 31. u. s. w.) und des ganzen Christenglaubens (1 Cor. 15, 17. u. s. w.), als die nicht von Menschen, auch nicht durch Menschen (Gal. 1, 1.), sondern vom Herrn selbst berufenen Verkündiger der Heilsthaten Gottes — waren unmittelbare, übernatürlich begabte Diener Christi im Anfang der Kirche, und die Natur ihres Amtes in diesem Bezug schließt seine Fortdauer in

Alters her[1]), nach apostolischer Verordnung und zum Theil nach jüdischem Vorbilde[2]), Aelteste, *Πρεσβύτεροι* oder *Ἐπίσκοποι*. Daß beide Namen ursprünglich wesentlich gleichbedeutend waren[3]), geht deutlich genug aus neutestamentlichen Stellen hervor, wo beide Namen geradezu mit einander verwechselt (Apg. 20, 17. 28. und Tit. 1, 5. 7.)[4]), und wo Episkopen und Diakonen, ohne die Presbyter in der Mitte, als die einzigen Kirchenämter in den einzelnen Gemeinden erwähnt werden (Phil. 1, 1. und 1 Tim. 3, 1. 8[5]), vgl. mit Clem. Rom. ep. 1. ad Corr. c. 42. 44.[6])), so wie auch aus der neutestamentlichen Bezeichnung des Aeltestenamtes (mit Uebergehung des bischöflichen) als des höchsten nach dem apostolischen (Apg. 15, 6. 22 ff.)[7]) und als des einzigen Gemeinvorsteher-Amtes (1 Tim. 5, 17. und 1 Petri

---

der Kirche aus. Die Nachfolger der Apostel im Predigtamte waren dann nicht, wie sie, zum Grundlegen, sondern zum Grunderhalten bestimmt.

[1]) Und zwar wird Apostelgesch. 11, 30. der „Aeltesten" zuerst in der neutestamentlichen Geschichte gedacht.

[2]) Der זְקֵנִים u. s. w. Vgl. Camp. Vitringa De synagoga vetere libri VII. Franek. 1696. L. III. P. I. (qua comparantur rectores synagogarum cum praepositis ecclesiae christianae) c. 1—3.

[3]) Das eine Wort (*πρεσβύτεροι*) nur Bezeichnung der Würde, das andere (*ἐπίσκοποι*) des Amtes.

[4]) Nach Apg. 20, 17. berief Paulus die Ephesinischen *πρεσβυτέρους* nach Milet, und bezeugte ihnen, daß sie der h. Geist *ἔθετο ἐπισκόπους, ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ*, und im Briefe an Titus bekennt der Apostel, dem Titus aufgetragen zu haben, *κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους* anzustellen, indem er gleich darauf die Erfordernisse dazu mit den Worten ausspricht: *Δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον ἀνέγκλητον εἶναι κ. τ. λ.*

[5]) *Παῦλος ... πᾶσι τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις, σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις κ. τ. λ.* So grüßt der Apostel im Philipper-Briefe, und 1 Tim. 3., nachdem er V. 1. gesagt: *εἴ τις ἐπισκοπῆς ὀρέγεται, καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ*, legt er V. 2 ff. nur die Erfordernisse zum Episcopat dar (*δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον κ. τ. λ.*), indem er dann V. 8. gleich zu den Diakonen übergeht, ohne der Presbyter zu gedenken.

[6]) Auch Clemens von Rom erwähnt hier nur Bischöfe und Diakonen als von den Aposteln eingesetzt, ohne der Presbyter zu gedenken, während nachweislich die Apostel doch gerade *πρεσβυτέρους* hatten anstellen lassen.

[7]) Es wird hier von dem Apostelconvent zu Jerusalem berichtet: *συνήχθησαν οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι*, und *ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ ἐκκλησίᾳ*. Von Bischöfen ist die Rede nicht.

5, 1.)[1]), und dem apostolischen Namen Mitälteſter (1 Petri 5, 1. vgl. mit 2. und 3. Joh. 1.[2])); und dieſe urſprüngliche weſentliche Identität der beiden Namen ward auch noch als am Ende des 1ten und im 2ten Jahrhunderts feſt beſtehend von einem Clemens Romanus ep. 1. ad Cor., Polycarp ep. ad Phil. c. 4—6. und Irenäus adv. haer. III, 14, 2. und III, 3, 1. 2. als Genoſſen dieſer Zeit bezeugt[3]), ſo wie darnach als die dereinſt urſprüngliche ſelbſt noch im 4ten Jahrhundert von Hieronymus[4]) und Ambroſiaſter (Hilarius von Rom; ſ. oben

[1]) Paulus, wie Petrus, hat hier, wo er vom Gemeinvorſteheramte überhaupt ſpricht, nur Vorſchriften und Ermahnungen in Betreff der „Presbyter", nicht in Betreff der „Biſchöfe".

[2]) *Πρεσβυτέρους τοὺς ἐν ὑμῖν παρακαλῶ, ὁ συμπρεσβύτερος*, ſchreibt Petrus, und Johannes bezeichnet ſich als *ὁ πρεσβύτερος* ſchlechthin.

[3]) Bei Clemens Rom. erſcheinen noch die Presbyter als Biſchöfe und die Biſchöfe als Presbyter, indem er, a. a. O., den in Corinth entſtandenen Unordnungen entgegentretend, die in Widerſetzlichkeit gegen die Biſchöfe oder (sive) Presbyter ihren Grund hatten, dagegen hervorhebt, wie der Dienſt der Presbyter sive Biſchöfe ein gottgeordneter ſei, dem ſich die Gemeinde zu fügen habe. Vgl. C. 42. 44. 54. 57. (u. dazu Wolff über Presbyterien, in der Zeitſchrift f. d. luth. Theol. 1850. H. 2, S. 227 ff.). Polycarp a. a. O., wo er den verſchiedenen Claſſen ihr Verhalten vorhält, ermahnt C. 5. die Jünglinge, den Presbytern und Diakonen untergeben zu ſeyn. Wären ihm die Presbyter nicht die Biſchöfe geweſen, ſo würde ohne Zweifel auch noch von dem Verhalten gegen ſie geredet worden ſeyn. Am entſchiedenſten endlich ſpricht ſelbſt noch Irenäus die Identität der Presbyter und Biſchöfe aus, indem er III, 14. das *πρεσβυτέρους* Act. 20, 17. deutet episcopos et presbyteros, und III, 3., wo er von den successiones presbyterorum ſpricht, dieſe presbyteri als ab apostolis instituti episcopi bezeichnet, und den presbyteris eine episcopatus successionem zuſchreibt. (S. dazu Wolff a. a. O. S. 229 ff.). — Dagegen tritt nun allerdings eben ſo beſtimmt ſchon bei Ignatius der Unterſchied zwiſchen Biſchof und Presbyter hervor (ſ. unt. §. 9.), ohne daß dieſer Umſtand jedoch jene thatſächlichen Zeugniſſe vernichten könnte.

[4]) Hieronymus im Comm. in Tit. 1, 7. erklärt auf Grund dieſer apoſtoliſchen Stelle: Idem est ergo presbyter, qui episcopus, et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, . . communi presbytererum consilio ecclesiae gubernabantur. Postquam vero unusquisque eos, quos baptizaverat, suos putabat esse, non Christi: in toto orbe decretum est, ut unus de presbyteris electus superponeretur ceteris . . . Ita episcopi noverint, se magis consuetudine, quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse majores, et in commune debere ecclesiam regere. Und ebenderſelbe epist. 146. (al. 101.) ad Evangelum bekennt: Apostolus perspicue docet, eosdem esse presbyteros, quos episcopos. Quod autem postea, fügt er hinzu, unus

S. 24. Anm. 2.)[1] — der Constitutiones apostolicae (L. III. c. 11.) gar nicht zu gedenken[2] —, ja der Hauptsache nach auch von Chrysostomus und Theodoret[3] anerkannt[4].

Amtsgeschäft dieser Presbyter oder Bischöfe (auch *ποιμένες, ἡγούμενοι, προεστῶτες τῶν ἀδελφῶν, διδάσκαλοι* genannt[5]) war nun nach Apg. 20, 28. und 1. Petri 5, 2. das „Weiden der Gemeine Gottes"[6]. Das eigentliche ordentliche Lehramt[7] bildete natürlich und nothwendig einen integrirenden Hauptheil, ja schlechthin den Hauptheil dieses Weideamtes, worin dasselbe von Anfang an (Matth. 28, 19.) nnd nach apostolischer

---

electus est, qui ceteris praeponeretur, in schismatis remedium factum est. Aehnlich auch epist. 82. ad Oceanum, ep. 84. ad Evagr. und anderwärts.

[1] Im Commentar zu Eph. 11. erklärt Ambrosiaster geradezu: Primi presbyteri episcopi appellabantur, während er zu 1 Tim. 3. wenigstens festhält: Episcopi et presbyteri una ordinatio est.

[2] Vgl. Augusti Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie Th. VII. S. 141.

[3] Chrysostomus homil. 1. in Philipp. 1, 1. sagt: *Τί τοῦτο; μιᾶς πόλεως πολλοὶ ἐπίσκοποι ἦσαν; οὐδαμῶς· ἀλλὰ τοὺς πρεσβυτέρους οὕτως ἐκάλεσε· τότε γὰρ τέως ἐκοινώνουν τοῖς ὀνόμασιν.* Aehnlich auch Theodoret zu Phil. 1, 1. und 1 Tim. 3.

[4] S. die eingehendere Darlegung aller hierauf bezüglichen patristischen Stellen aus dem 4ten und 5ten Jahrh. bei R. Rothe Die Anfänge der christlichen Kirche, Bd. I. S. 208 ff.

[5] Offenbar bezeichnen ja die neutestamentlichen Ausdrücke „Aeltesten, Bischöfe, Hirten, Vorsteher, Lehrer" alle nur den einen allenthalben gleichen gemeindlichen Beruf.

[6] Dies Weiden der Gemeine Gottes aber vollzogen sie, und konnten sie nur vollziehen, im Einzelnen mit der Predigt des Wortes Gottes (Matth. 28, 19; Marc. 16, 15; Apg. 6, 4.; 2 Cor. 3, 9.; 5, 18.; Tit. 1, 9.; 1 Tim. 3, 2.) als Botschafter an Christi Statt (1 Cor. 5, 20.), mit Sacramentsverwaltung (1 Cor. 4, 1. vgl. mit Matth. 28, 19. und Luc. 22, 19.) und mit Uebung der kirchlichen Schlüsselgewalt der Sündenvergebung (Joh. 20, 23. und Matth. 18, 12.), in diesem Allen der Natur der Sache nach nur nicht etwa als Herrscher des Volks und Herren des Glaubens, sondern als Vorbilder der Heerde und Gehülfen ihrer Freude (1 Petri 5, 3. und 2 Cor. 1, 24.); demnächst auch überhaupt mit Leitung der ganzen Gemeinverwaltung (vgl. Tertull. apolog. c. 39.).

[7] Abgesehen hier also sowohl von dem specifisch-apostolischen Lehramte, als von außerordentlichen Gnadengaben und Gnadenberufen der apostolischen Zeit, wozu in Betreff der Lehre namentlich die Prophetie gehörte. Dergleichen war ja freilich an eine Amtsform nicht gebunden, ist somit auch gar nicht ein Object der Archäologie.

Ordnung (Apg. 6, 4.[1]); Eph. 4, 11., u. a. St.) ſich concentrirte, und amtliche Lehrfähigkeit wird ſodann auch 1 Tim. 3, 2. und Tit. 1, 9.[2]) von allen Presbytern und Episkopen ausdrücklich gefordert[3]). Doch finden wir allerdings auch in der apoſtoliſchen Zeit manche „πρεσβύτεροι“[4]), die nicht „arbeiteten im Wort und in der Lehre“ (1 Tim. 5, 17.[5])).

Man hat vielfach[6]) auf Grund dieſer letzteren Stelle auf zwei eigentliche Claſſen von Presbytern im apoſtoliſchen Zeitalter ſchließen wollen, lehrende — und nichtlehrende oder regierende Presbyter. Allerdings nun hat ſicher und ganz natürlich — weil ja das Evangelium überhaupt anfänglich vorzugsweiſe unter den ungebildeten Claſſen ſich ausbreitete (1 Cor. 1, 26—28), unter denen verhältnißmäſtig nur Wenigere die Lehrgabe haben mochten — in einzelnen Gemeinden der apoſtoliſchen Zeit[7]) die

---

[1]) Hier wird ja das Aelteſtenamt der Apoſtel im Gegenſatz zum (urſprünglichen) Diakonat ſchlechthin als Amt des Wortes bezeichnet (*ἡμεῖς δὲ τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου προσκαρτερήσομεν*).

[2]) *Δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον . . εἶναι . . διδακτικόν. — Δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον . . εἶναι . . ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου, ἵνα δυνατὸς ᾖ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ, καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν.*

[3]) Denn daß an dieſen Stellen eine amtliche Lehrhaftigkeit gemeint ſei, nicht eine ſolche, wie ſie Paulus auch von jedem Chriſten fordert (Col. 3, 16.), geht ſchon daraus hervor, daß von den (urſprünglichen) Diakonen 1 Tim. 3, 8 ff. bei ausdrücklicher Aufzählung der Erforderniſſe an dieſelben ſie nicht verlangt wird, wie ihr Dienſt ja auch überhaupt Apg. 6, 4. von dem „Amte des Worts“ beſtimmt geſchieden wird.

[4]) Wenn nicht etwa 1 Tim. 5. und vielleicht noch Apg. 15, 6. 22 ff. das Wort „Aelteſte“ in einem uneigentlichen, weiteren Sinne ſtünde, ſo daß es die damaligen Kirchenbeamten überhaupt andeutete, und alſo auch das zweite Kirchenamt der Diakonen mit einſchlöſſe. (Wenigſtens ſteht im N. T. da, wo der Diakonat recht beſtimmt von dem eigentlichen Aelteſtenamte unterſchieden wird, für letzteres nie *πρεσβύτεροι*, ſondern ſtets *ἐπίσκοποι* [Phil. 1, 1. und 1 Tim. 3, 8], und bekanntlich führten ja auch die Diakoniſſen ſpäter zugleich den Namen *πρεσβυτίδες*. Dazu kommt, daß — wie Gundert Der 1. Br. des Clem. Rom., Zeitſchr. f. d. luth. Theol. 1854, S. 57 ff., zu erweiſen geſucht hat — wahrſcheinlich ſelbſt auch in dem 1. Br. des Clem. Rom. ſowohl die Diakonen, als auch die Biſchöfe Presbyter genannt worden ſind.)

[5]) *Οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι διπλῆς τιμῆς ἀξιούσθωσαν· μάλιστα οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ.*

[6]) So Calvin, Neander, Scheibel u. A.

[7]) Und auch wohl nach der apoſtoliſchen Zeit. So laſſen die bei Cyprian.

Sache sich ganz unbeabsichtigt so, mit lehrenden und nicht lehrenden Presbytern, gestaltet. Doch war dies wohl kaum etwas Anderes, als eine temporäre, mehr abnorme Zufälligkeit. Entschieden fordert ja der Apostel Paulus Lehrfähigkeit, und zwar (nach dem Bemerkten) amtliche Lehrfähigkeit, als eine Eigenschaft, auf welche um der Irrlehrer willen, bei der Wahl aller zu sehen sei (1 Tim. 3, 2. und Tit. 1, 9.; vgl. mit 2 Tim. 2, 24.)[1]; aus 1 Tim. 5, 17. aber läßt sich auf das ordentliche Daseyn einer besonderen Gattung von Presbytern in der apostolischen Zeit, denen von Amts wegen das Lehren nicht zugekommen wäre, um so weniger schließen, da der Hauptnachdruck dort nicht auf dem ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ, sondern auf κοπιῶντες liegen dürfte, was schon die Wahl dieses Ausdrucks statt eines sonst gewiß hier stehenden allgemeineren (wie etwa τρεπόμενοι, versantes) zeigt. Eine solche bestimmt regulirte Vertheilung der Geschäfte, wie sie die Annahme zweier eigentlichen Presbyterklassen der Apostelzeit setzt, ist in der frühesten christlichen Zeit schon von vornherein unwahrscheinlich bei der damals noch vorhandenen Unbestimmtheit der Form des Geschäftsganges und der Administration in den Christengemeinen; und auch eine Gewähr aus späterer Zeit für diese Annahme sucht man vergeblich. In einer Stelle des Ambrosiaster Comm. in 1 Tim. 5, 1. wird das Daseyn einer ordentlichen Classe amtlich nicht lehrender Presbyter im apostolischen Zeitalter keineswegs bezeugt; die Stelle ist theils überhaupt zu dunkel, theils liegt eine andere Deutung näher[2].

---

epist. 24. ad Clerum p. 33. ed Baluz. erwähnten presbyteri doctores wohl muthmaßen, daß es damals zu Carthago auch wohl presbyteros non doctores gegeben habe.

[1] Und daß dieselbe auch seit und nach der apostolischen Zeit bei allen Presbytern gefordert worden sei, bezeugt gleicherweise das alte Gebet bei der Ordination der Presbyter Constitutt. apostol. VIII, 16., worin nicht blos im Allgemeinen gebetet wird: πλήθυνον τοὺς ἐν αὐτῇ (in deiner Kirche) προεστῶτας καὶ δὸς δύναμιν πρὸς τὸ κοπιᾶν αὐτοὺς λόγῳ καὶ ἔργῳ εἰς οἰκοδομὴν τοῦ λαοῦ σου, sondern worin auch für jeden zu weihenden Presbyter insbesondere gefleht wird, ὅπως πλησθεὶς ἐνεργημάτων ἰατικῶν καὶ λόγου διδακτικοῦ κ. τ. λ.

[2] Es heißt daselbst: Apud omnes utique gentes honorabilis est senectus; unde et Synagoga et postea Ecclesia seniores habuit, quorum sine consilio nihil agebatur in Ecclesia. Quod qua negligentia obsoleverit

Das Vorhandenseyn gewisser Laienältesten aus der nachapostolischen Zeit aber, aus der früheren wenigstens, auf welches man sich zur Stütze jener Annahme berufen hat, ist überhaupt nicht unangefochten, und wenigstens ihr Vorhandenseyn als eigentlicher Presbyter unerweislich und bei der Dunkelheit und Vereinzelung der Beweisstellen, zumal ihr Inhalt meist selbst dagegen zeugt, und bei dem Charakter des nachapostolischen Clerus unwahrscheinlich [1]).

Durch die πρεσβύτεροι oder ἐπίσκοποι der apostolischen Zeit also ward in den einzelnen Gemeinden grunderhaltend (wie grundlegend und für die gesammte Kirche durch die Apostel) das christliche Predigtamt verwaltet, durch den christlichen Gemeinsinn aller Gemeindeglieder gefördert; und hierin eben bestand das Wesentlichste der Gemeinverfassung der apostolischen Zeit. Nur als ein mehr äußerliches Amt kam dann zu jenem bezugsweise allein von Christo unmittelbar angeordneten (einerseits apostolischen, andererseits presbyteralen oder episcopalen) Predigtamte auch noch ein zweites Kirchenamt hinzu: das Amt der Diakonen, διάκονοι (Apg. 6, 1 ff.; Phil. 1, 1.; 1 Tim. 3, 8. 12.)[2]). Es war nach Apg. 6, 1 ff. ursprünglich angeordnet zur Einsammlung und Vertheilung der Almosen und überhaupt

---

nescio, nisi forte doctorum desidia aut magis superbia. Die Seniores werden hier offenbar von den Doctores unterschieden, doch noch offenbarer als wirkliche senes (Greise) bezeichnet, so daß es wenn nicht ganz unwahrscheinlich, wenigstens ganz ungewiß ist, ob sie als eigentliche Presbyteren dargestellt werden. Vgl. R. Rothe Die Anfänge der christl. Kirche S. 225 f.

[1]) Vgl. Rothe a. a. O. S. 227 ff. — Hat man auch Grund, solche Seniores plebis wirklich als hier oder dort da gewesen in der nachapostolischen Zeit anzunehmen (wie es deren denn im 4ten Jahrh. wirklich gegeben hat; vgl. §. 12.), so ist schwerlich darunter etwas Anderes zu denken, als ein Analogon unserer jetzigen Gemeinvorsteher (mißdeutbar auch wohl Gemeinälteste genannt), deren Amt dem presbyteralen oder episcopalen Predigt-Amte doch nicht zu paralleliſiren ist; von denjenigen alten Stellen zu schweigen (wie Origenes homil. 11. in Exod. §. 5. ed Ruae. II, 170 sq.: „Audiant principes populi et presbyteri plebis", und Tertullian. apologet c. 39.: „Praesident probati quique seniores"), die unter etwas abweichenden Namen nur von gewöhnlichen Presbytern oder Bischöfen handeln. Vgl. unten §. 12.

[2]) διάκονος hier natürlich nicht in der allgemeineren Bedeutung, in welcher das Wort auch vielfach im N. T. (1 Cor. 3, 5; 2 Cor. 3, 6., u. a.) von den Lehrern der Kirche gebraucht wird.

zur Sorge für die Pflege der Armen und Kranken in der Jerusalemischen Gemeinde, während die Apostel sich das Amt der Lehre vorbehielten; und zwar wurden ursprünglich (ein dann ziemlich bleibender Typus) sieben solche Diakonen erwählt. Doch gab es schon frühzeitig einzelne Diakonen (Stephanus und vorzüglich Philippus), welche auch im Wort arbeiteten (Apg. 6. 7. 8.)[1]), tauften (nach Apg. 8, 12 ff.)[2]), u. s. w., wie ja auch schon nach der apostolischen Verordnung (Apg. 6, 3.) alle „voll heiligen Geistes und Weisheit" seyn sollten. — Zur analogen Beachtung des weiblichen Theils der Gemeinde dienten in der apostolischen Zeit Diakonissen (Röm. 16, 1., vgl. mit 1 Tim. 5, 9—15., und dann auch Plinius epist. ad Traj. epp. X, 96.)[3]).

Nicht in den diaconalen, sondern eher in den presbyteralen Kreis gehört endlich noch eine dritte kirchenamtliche Erscheinung, die der Evangelisten. Was nehmlich das presbyterale Lehramt in den einzelnen organisirten Gemeinden war, das war für erst zu bildende das mehr außerordentliche Amt von wandernden Heidenpredigern, εὐαγγελισταί, nach Eph. 4, 11. und Theodoret zu dieser Stelle[4]).

Die Wahl aller dieser apostolischen Kirchenbeamten betreffend, so hatte die Apostel Christus unmittelbar erkohren und ihnen alle geistliche Vollmacht gegeben, obgleich sie dieselbe keineswegs in allen Fällen geübt haben. Die ersten Diakonen dagegen wurden auf Veranlassung der Apostel von der Gemeinde gewählt (Apg. 6.); und dies ist wohl auch (nach der Apostelgsch.) die Art des Verfahrens bei der Wahl von Heidenpredigern gewesen[5]). Die ersten Presbyter endlich wurden von den

---

[1]) Stephanus indeß allerdings auf besondere Veranlassung (Apg. 6, 8 ff.), und Philippus verwaltete überhaupt nicht blos das Amt eines Diakonen, sondern zugleich (Apg. 21, 8.) das eines Evangelisten, also zugleich ein eigentliches Lehramt.

[2]) Allerdings hier (nach Apg. 8, 16.) noch ohne Geistesmittheilung.

[3]) Mehr über Diakonen und Diakonissen unten §. 13.

[4]) Ἐκεῖνοι — sagt Theodoret von den Evangelisten — περιϊόντες ἐκήρυττον. Vgl. auch Euseb. h. e. V, 9.

[5]) Paulus selbst, der Heidenapostel, war zwar unmittelbar durch Christus selbst, dann aber doch auch — „auf Befehl des H. Geistes" — (Apg. 13.) durch prophetisches Wort und den Willen der (Antiochenischen) Gemeinde berufen und gesendet worden.

Apoſteln oder ihren Bevollmächtigten, wenngleich ebenfalls nicht ohne weſentliche Betheiligung der ſtimmgebenden Gemeinde (Apg. 14, 23), eingeſetzt (Tit. 1, 5.)[1]; und auch in der nächſten Folgezeit (nach Clem. Rom. 1. ep. ad Cor. c. 44.) fehlte bei der Erwählung durch vermeintliche Vertreter oder Nachfolger apoſtoliſcher Vollmacht[2]) die Zuziehung der ganzen Gemeinde nie[3]).

---

[1]) *Κατέλιπόν σε* — ſagt Paulus zum Titus —, *ἵνα . . καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους, ὡς ἐγώ σοὶ διεταξάμην.* Doch wird dieſe apoſtoliſche Einſetzung, die dann auch unmittelbar nach der Apoſtelzeit Clemens Rom. ep. 1. ad Cor. c. 44 berichtet (indem er zugleich die Diakonen unter jene Wahlart ſubſumirt; *Κατὰ χώρας καὶ πόλεις κηρύσσοντες* — ſagt er von den Apoſteln — *καθίστανον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν*), in der Apg. durch das vom Paulus und Barnabus Erzählte limitirt, daß ſie *χειροτονήσαντες αὐτοῖς πρεσβυτέρους κατ' ἐκκλησίαν* u. ſ. w., und gleicherweiſe durch ein, nach dem Zuſammenhange ohne Zweifel auch auf die apoſtoliſche Zeit rückdeutbares Clementiniſches: *συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης.* (Wie hätten auch wohl die Apoſtel bei der Einſetzung irgend welcher Gemeinbeamten die Gemeinde ſelbſt unbetheiligt laſſen können, nachdem ſie ſelbſt die Cooptation des Apoſtels Matthias an Judas Iſcharioths Stelle Apg. 1, 15 ff. nur von der Gemeinde zu Jeruſalem hatten vornehmen laſſen und Paulus ſelbſt [Anm. 5 S. 32] ſich durch die Antiocheniſche Gemeinde geſandt wußte?)

[2]) Ohne Zweifel ſind hier die ſchon damals vorzugsweiſe ſo benannten, gerade fungirenden Biſchöfe gemeint. S. die folg. Anm.

[3]) Dieſe nothwendige Zuziehung der ganzen Gemeinde ſpricht Clemens von Rom a. a. O. für ſeine Zeit deutlich aus. Dagegen nennt er für ſeine Zeit allerdings nicht geradezu die Biſchöfe als Wähler der Presbyter; die „vorzüglich tüchtigen“ oder nach anderer Deutung „dazu verordneten“ Männer aber (*ἑλλόγιμοι ἄνδρες*), die er als ſolche bezeichnet, welche „unter Beiſtimmung der ganzen Gemeinde“ jene Wahl vollzogen, können doch ſchwerlich andere geweſen ſeyn, als wenigſtens vorzüglich die Biſchöfe *κατ' ἐξοχήν.* Jedenfalls waren es wirkliche oder vermeintliche Vertreter und Nachfolger apoſtoliſcher Vollmacht. — Die ganze Stelle des Clemens, der locus classicus für die Frage über die Wahl der Biſchöfe, Presbyter u. ſ. w. unmittelbar nach der Apoſtelzeit, der eben aus dem Zuſammenhange ſich deutet, lautet: *Καὶ οἱ ἀπόστολοι ἡμῖν ἔγνωσαν διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ., ὅτι ἔρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν, κατέστησαν τοὺς προειρημένους* (nehmlich die apoſtoliſch eingeſetzten *ἐπισκόπους* und *διακόνους*, wie zuvor Cap. 42. ſie genannt hatte), *καὶ μεταξὺ τὴν ἐπινομὴν δεδώκασιν* [über dieſe *ἐπινομὴ* mehr unten bei §. 9. S. 39.], *ὅπως ἐὰν κοιμηθῶσιν, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων* (die von jenen Angeſtellten, d. h. entweder von den Apoſteln, oder von den Apoſteln und

Presbyter, wie Diakonen, übrigens wurden zu ihrem Amte mit Gebet und Handauflegung geweiht (1 Tim. 4, 14; 2 Tim. 1, 6.; Apg. 6, 6.; 1 Tim. 5, 22.), und zwar entweder durch Apostel (Apg. 6, 6.; 2 Tim. 1, 6.), oder deren Bevollmächtigte (1 Tim. 5, 22.), oder Presbyter [„Lehrer" Apg. 13, 3.] schlechthin (1 Tim. 4, 14.).

§. 9.

Ausbildung des specifischen Episcopats.

Vgl. nächst älteren Schriften: Kist Ueber den Ursprung der bischöflichen Gewalt in der christlichen Kirche u. s. w. (in dem von ihm herausgegebenen Archief voor kerkelijke geschiedenis. Th. 2. Leyd. 1830. S. 1—61, deutsch von L. C. Moseler. Münst. 1832, und mit Zusätzen des Verfassers selbst in Illgens Zeitschrift für die historische Theologie. Bd. II. St. 2. S. 46—90.), und R. Rothe Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Bd. I. Wittenb. 1837. S. 177 ff. und S. 311—551, besonders S. 351 ff.

Eine wesentliche Veränderung der ursprünglichen Kirchengemeinverfassnng ging hervor aus der Ausbildung des specifischen Episcopats, dnrch die Ausbildung eines Superioritätsverhältnisses der Bischöfe gegen die Presbyter.

In der apostolischen Zeit bei der Wacht und Oberaufsicht der Apostel selbst über die ganze Kirche hatte es allerdings bereits Bischöfe gegeben; das heißt aber eben nur Bischöfe oder Presbyter, und höchstens das Wirken eines Jacobus zu Jerusalem[1]) stellt sich uns vielleicht in einer Art und Weise dar, welche bei der eigenthümlichen Beschaffenheit der jüdischchristlichen hierosolymitanischen Gemeinde (als der allgemeinen Muttergemeinde, für welche um ihrer besonderen Wichtigkeit willen dann

den ursprünglich van ihnen eingesetzten Episkopen u. s. w., oder etwa auch nur von diesen letzteren; — denn die Beziehung des ἐκείνων ist nicht recht deutlich —), ἢ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν (das heißt nun jedenfalls von den inzwischen nachgefolgten, kurz zuvor erwähnten ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες), συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ, ... τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβαλέσθαι τῆς λειτουργίας κ. τ. λ.

[1]) Er erscheint freilich im N. T. (Apg. 12, 17.; 15, 13.; 21, 18.; 1 Cor. 15, 7.; Gal. 1, 19.; 2, 9. 12.) nur im Allgemeinen als eine Säule der Gemeinde zu Jerusalem; allein schon die nächstfolgenden Kirchenhistoriker (Hegesippus bei Euseb. h. e. II, 23., Clemens Alex. bei Euseb. h. e. II, 1., Hieronymus u. A., verglichen mit Josephus archaeol. XX, 9, 1.) bezeichnen ihn

auch wohl durch die Zwölf — und zwar bezugsweise selbst schon nach Petrus' bahnbrechendem Vorgange und des jüdischen Hohenpriesterthums Vorbilde — einer aus ihrer Mitte [oder unmittelbaren Nähe] mit dem Auftrage zu besonderer Fürsorge hatte betraut werden können) der späteren eigentlich bischöflichen bezugsweise zu paralleliſiren seyn möchte. Jedenfalls ist somit die eigentliche Sache des Episcopats, das Superioritätsverhältniß der Bischöfe gegen die Presbyter, als Institution der gesammten Kirche, erst nach der apostolischen Zeit hervorgetreten.

Es fragt sich, wie dies geschah. Ob geradezu gegen der Apostel Willen, dürfte problematisch seyn; das ließe sich bei der hohen Achtung der Zeit vor apostolischer Ueberlieferung bezweifeln. Wie dem aber auch sei, auf alle Fälle lag in Gemeinden mit nur Einem Presbyter beim Wegfall der apostolischen Oberleitung die Bildung eines eigentlichen Episcopalsystems nicht blos nahe, sondern war durch jenen Wegfall im Grunde von selbst gegeben. In größeren Gemeinden sodann aber mußte das Bedürfniß einer gewissen Repräsentation der Apostel-Stellvertretung und Apostel-Nachfolge nicht minder gefühlt werden, und dies schien um so unbedenklicher befriedigt werden zu können, wenn etwa selbst schon die Muttergemeinde zu Jerusalem zur Apostelzeit — und sie allerdings nicht ohne jene Einwirkung jüdischer Sitte — eine Art von episcopaliſtischer Analogie dargestellt hatte, und mit gewissermaßen episcopaliſtischem Beispiele vorangegangen war. So bildete sich denn unmittelbar nach der apostolischen Zeit der specifische Episcopat als Institution der ganzen Kirche ganz natürlich aus den kirchlichen Verhältnissen und Bedürf-

---

geradezu als deren Leiter oder Bischof. Wir gehen hiebei aus von der wie es scheint begründeteren Annahme der Identität jenes Jacobus, der im N. T. und bei den Kirchenhistorikern als Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem erscheint, mit dem Apostel Jacobus dem Jüngeren (vgl. meine Gesammtgeschichte des N. T. §. 5. S. 33 ff.); aber auch im entgegengesetzten Falle bliebe das Factum einer Art von hierosolymitanischem Episcopat in der apostolischen Zeit (verwaltet sei es nun von einem Apostel oder von einem Nichtapostel) dasselbe. Dazu kommt dann, wenn es wahr ist, was Euseb. h. e. III, 11. (vgl. III, 22. und IV, 5.) berichtet, daß auch nach Jacobus' Tode jenes Verhältniß in Jerusalem fortgedauert haben, daß nach der Zerstörung Jerusalems von den damals noch lebenden Aposteln und anderen Schülern des Herrn auf einem Convente Symeon als Bischof der dortigen Gemeine eingesetzt worden seyn soll.

niſſen, zunächſt wohl eben jüdiſchchriſtlicherſeits, von ſelbſt. Zur Repräſentation einer Apoſtel-Stellvertretung erhielt, je länger je mehr, allenthalben jetzt Einer unter den Presbytern ein höheres Anſehen, und ward nun als Biſchof vor den übrigen Presbytern ausgezeichnet, zuerſt — zumal unter Heidenchriſten — jedenfalls etwa nur als primus inter pares, doch je länger je mehr, in kritiſchen, augenblickliche und energiſche Entſchlüſſe fordernden Zeiten der Verfolgung und Spaltung zumal, mit ſteigender Macht. Noch ein Clemens Romanus zwar[1]), Polycarp (epist. c. 5.)[2]) und Irenäus (an den ob. S. 27 a. O. und bei Euseb. h. e. V, 24)[3]) brauchen die Worte Biſchof und Presbyter gleichbedeutend, und ſelbſt noch im 3ten Jahrhundert, welches das Wachsthum der biſchöflichen Macht doch beſonders begünſtigte, ſtand ein Collegium der Presbyter, als das Collegium Compresbyterorum (nach Cyprian. epist. 5. und 12. ad Cler. de lapsis), berathend dem Biſchof zur Seite[4]), und noch Ambroſiaſter im 4ten (der übrigens im ſpecifiſchen Episcopat beſonders ein remedium in schismatis ſieht) nennt im Commentar zu 1 Tim. 3. und Eph. 4, 11. den Biſchof nur inter presbyteros primum, primum presbyterum. Die nunmehrige Verſchiedenheit des Episcopats und Presbyterats ſelbſt aber liegt dem Keime nach doch ſchon vollſtändig vor in den Briefen des Ignatius[5]).

1) S. oben S. 27, Anm. 3.

2) Polycarp ermahnt hier, unterthänig zu ſeyn τοῖς πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις, ὡς Θεῷ καὶ Χριστῷ. Vgl. ob. S. 27.

3) Hier nennt Irenäus Vorgänger ſelbſt des Römiſchen Biſchofs Victor, an den er ſchreibt, πρεσβυτέρους (καὶ οἱ πρεσβύτεροι οἱ προστάντες τῆς ἐκκλησίας, ἧς σὺ νῦν ἀφηγῇ).

4) Ja ſelbſt noch die Carthagiſche Synode von 398 (Mansi III. p. 953) konnte beſtimmen: Episcopus nullus causam audiat absque praesentia clericorum suorum. Alioquin irrita erit sententia episcopi, nisi clericorum sententia confirmetur.

5) Am ſtärkſten drückt Ignatius (wenn wirklich die ihm zugeſchriebenen Briefe ächt ſind) den Unterſchied zwiſchen Biſchof und Presbyter ep. ad Trall. 3, 3. aus (daß man den Biſchof wie Chriſtum, die Presbyter ὡς συνέδριον θεοῦ ehren ſolle); doch ſind auch bei ihm a. a. O., wie ep. ad Eph. 2. 4., Biſchof und Presbyter, ἐπίσκοπος καὶ τὸ πρεσβυτέριον, noch aufs engſte verbunden, beide zudem auch noch nicht, wie dann ſpäter, mit der Farbe eines levitiſchen Prieſterthums tingirt, und gerade Ignatius' Eifer für die episcopale Superiorität kann als ein Zeugniß erſcheinen für ſein Bewußtſeyn um die Neuheit und Nicht-Apoſtolicität und Nicht-Selbſtverſtändlichkeit dieſer Sache.

Gegen die dargelegte Ansicht von der Bildung des specifischen Episcopats in der angegebenen Weise ist indeß nun neuerlich besonders R. Rothe Die Anfänge der christl. Kirche S. 351 ff. sehr ernst und eifrig aufgetreten, mit der positiven Behauptung, die auch der ganzen röm.-katholischen und anglicanischen Theorie und Praxis zum Grunde liegt, daß der eigentliche Episcopat sich vielmehr gebildet habe nach eigner testamentarisch apostolischer Anordnung. Zwar würde nun auch diese Annahme, ihre Richtigkeit vorausgesetzt, noch nichts für oder gegen den specifischen Episcopat an sich entscheiden; denn auch an der apostolischen Wirksamkeit und an der Kirche der apostolischen Zeit sind ja die Thaten und Stiftungen Christi und seines Geistes von den darauf sich erbauenden freien Schöpfungen und Ordnungen des urchristlichen Gemeingeistes zu unterscheiden[1]). Indeß ist doch Rothe's Annahme keineswegs irgend genügend begründet; es streiten damit die angeführten und ähnliche Stellen aus dem 2ten und 3ten Jahrhundert, welche entschieden auf ein nur successives Entstehen des bischöflichen Superioritätsverhältnisses hindeuten, und das, worauf Rothe seine Annahme im Einzelnen zu begründen sucht, ermangelt gänzlich der Beweiskraft. Der Name Bischof in einigen alten Stellen entscheidet selbstverständlich gar nichts; die sachliche Deutung einiger derselben aber (namentlich des Irenäus, Clemens Rom. und selbst des apokalyptischen Johannes) in seinem Sinne hat Rothe unverkennbar erkünstelt[2]).

---

[1]) Die christliche Urkirche hat ja — wie Harnack, Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen Zeitalter, mit Recht bemerkt — das Eigenthümliche, einerseits allerdings die Basis und das Urbild für alle spätere kirchliche Entwicklung, andererseits aber zugleich nur ein einzelnes, zeitlich bedingtes Glied dieser Kette zu seyn. Darum müsse auch an ihr unterschieden werden zwischen dem, was von Seiten Christi und seines Geistes der Kirche anvertraut, also juris divini ist, und dem Anderen, was zugleich menschlichen Ursprungs ist, eingerichtet nach Maßgabe nationaler, temporaler, localer Verhältnisse, und auch in diesen letzteren Einrichtungen sei ihr ewiger substantieller Wahrheitsgehalt von ihrer zeitlichen und vergänglichen Form zu unterscheiden; jenes das Nothwendige, für alle Zeiten Bleibende und Bindende, dies das Wechselnde, Freie.

[2]) Rothe sucht im Einzelnen seine Annahme durch viererlei historische Data zu begründen. Er sagt:

a. Als der specifische Episcopat hervortrat, waren manche Apostel, zum

Wäre der specifische Episcopat apostolisch testamentarisch eingesetzt worden, wie ließe sich dann auch seine erst allmähligere Emancipation von presbyteraler Controle und überhaupt der

---

wenigsten Johannes, noch am Leben, und ohne ihre (oder seine) Zustimmung wird diese wichtige Neuerung nicht eingeführt worden seyn. Es ist ja nun freilich sehr möglich, daß damals manche der Apostel noch lebten. Allein in so hohem Alter widmeten diese Apostel dann örtlich nur gewissen Kirchentheilen nachweislich ihre patriarchalische Sorge, in welchen zum Hervortritt eines eigentlichen Episcopats nun eben darum noch keine Veranlassung war, wie ein damaliger dortiger Hervortritt desselben auch nicht historisch nachzuweisen ist. Johannes namentlich in seinem hohen Alter lebte örtlich nur seinem Kleinasien, und daß er hier förmlich Bischöfe späterer Art eingesetzt, bleibt durchaus unerwiesen. (Von dem Bischof z. B., dem der greise Johannes einst jenen später gefallenen und wieder auferstandenen Jüngling empfohlen haben soll, ist ja eben nichts weniger gewiß, als daß er ein eigentlicher Bischof im Sinne des Episcopalsystems gewesen sei.) In den übrigen Kirchentheilen aber entwickelte sich damals das neue Verhältniß, zumal etwa unter jüdischchristlichen Jerusalemischen Einflüssen, durch den Tod ihrer Apostel von selbst, und wenn die etwa noch lebenden Apostel das nicht hinderten, so ist solch Zulassen doch noch keine Einsetzung. Beruft man sich aber darauf, daß Johannes selbst in der Apokalypse den ἀγγέλοις christlicher Gemeinden schreibe, daß nach alten Nachrichten Polycarp durch Johannes zum Bischof von Smyrna eingesetzt sei, und daß Ignatius, ebenfalls wahrscheinlich Johannes' Schüler, in seinen Briefen den specifischen Episcopat vertheidige: so sind die ἄγγελοι der apokalyptischen Gemeinen keineswegs gerade deren eigentliche Bischöfe (vielmehr — nach Hengstenberg Offenb. Joh. I, 148 ff. — gar nicht einzelne Individuen, sondern die gesammte real-ideale Gemeinrepräsentation, mit anderem Wort eine Personification der Gemeingeister zu der Gemeinde immanent gedachten Engeln), von Polycarps Episcopat ferner bleibt es durchaus fraglich, ob er schon gleich anfangs ein eigentlicher oder neutestamentlich uneigentlicher war, und die Briefe des Ignatius endlich sind erst auf der Reise zu seinem Tode, also lange genug nach Johannes' Tode, geschrieben worden, nächstdem daß sie (vgl. Anm. 5 S. 36) auch selbst die Neuheit der Institution zu bekunden scheinen.

b. Nach Euseb. h. e. III, 11. sollen (vgl. S. 35.) bald nach der Zerstörung von Jerusalem die noch damals lebenden Apostel und unmittelbaren Schüler Christi einen Convent gehalten und den Symeon zum Bischof von Jerusalem eingesetzt haben. Allein von dem Unsicheren und Schwankenden dieser ganzen Nachricht abgesehen, so bleibt immer fraglich, ob dadurch ein specifischer Episcopat begründet und ob überhaupt dadurch mehr als eine local (für Jerusalem gerade) und individuell (für Symeon als einen leiblichen Anverwandten des Herrn in Nachfolge des ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου) angemessene Einrichtung getroffen worden sei.

c. Irenäus in einem der von Pfaff (Irenaei fragmenta anecdota. Hag. C. 1715.) mitgetheilten Fragmente, dem 2ten p. 25., rede von ἑνετέραις τῶν

innerhalb der rechtgläubigen Kirche in den ersten Jahrhunderten sichtbare Kampf für und gegen diese Institution verstehen? Und wie würden die Apostel von dem Vorwurfe mindestens der Planlosigkeit loszusprechen seyn, indem sie ursprünglich und deutlich (vgl. §. 8.) die episcopale und presbyterale Institution ganz anders begründeten, als sie nachher in undeutlicher und mißverständlicher Anordnung dieselbe hätten fortgeführt wissen wollen?

Wie dem aber auch sei: nachdem der specifische Episcopat einmal historisch hervorgetreten war, so konnte es natürlicherweise in der Folge nicht fehlen, daß nunmehr alle kirchlichen

---

ἀποστόλων διατάξεσι, worunter am natürlichsten die Anordnung des Episcopats verstanden werde. Allein die Authentie aller dieser Pfaffischen Fragmente ist, wie schon Maffei dargethan hat (und neuerlich, namentlich bezugs jenes zweiten, Thiersch Die Lehre des Irenäus von der Eucharistie, Zeitschrift für die lutherische Theologie. 1841. H. 4. S. 68 ff.), sehr unsicher, und noch unsicherer ist die Beziehung jener Worte, der ersten des ganzen Fragments, auf gerade diesen Gegenstand.

Endlich d. — und das ist das Hauptargument — beruft sich Rothe auf Clemens Romanus epist. 1. ad Cor. c. 44. [vgl. die Stelle schon oben S. 33 f.]. Hier hebe Clemens hervor (auf Anlaß der Umtriebe einiger Corinthischen Partheimänner, die einen Theil ihrer Presbyter eigenmächtig abgesetzt hatten), die Apostel hätten, um Streit in den Gemeinden über die kirchliche Aufsicht zu verhüten, Bischöfe und Diakonen (die ursprünglich apostolischen) eingesetzt (κατέστησαν τοὺς προειρημένους, eben jene C. 42. genannten Beamten), und erfahre unmittelbar darauf fort: καὶ μεταξὺ ἐπινομὴν δεδώκασιν (und sie trafen inzwischen, nachmals die Anordnung, die Verfügung), ὅπως, ἐὰν κοιμηθῶσιν, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν (daß nach ihrem Tode andere bewährte Männer ihnen folgten). Hier gehe das „nach ihrem Tode" und „ihnen folgten" offenbar auf den Tod der Apostel, und so sei denn hier die apostolische Einsetzung eines eigentlichen Episcopats angedeutet worden. — So Rothe. Allein ungleich natürlicher hat man dem ganzen Zusammenhange, auch mit dem Folgenden, nach (s. oben S. 33 f.) die Worte auf den Tod und die Nachfolge der ursprünglich von den Aposteln selbst eingesetzten Bischöfe zu beziehen, eine Beziehung, welche Rothe nur in künstlicher Weise zu umgehen strebt. Auch verstößt die Rothische Deutung entschieden gegen die sprachliche Correctheit. Es würde, wenn Rothe ein Recht an diese Stelle haben sollte, statt τὴν λειτουργίαν αὐτῶν sprachlich nothwendig haben heißen müssen τὴν λειτουργίαν ἑαυτῶν, um auf den Dienst des Subjects, der Apostel, gehen zu können (wogegen allerdings bei κοιμηθῶσιν die Beziehung auf die Apostel oder nicht auf die Apostel an sich unentschieden ist). Sonach fiele denn auch das letzte und wichtigste Zeugniß für apostolisch testamentarische Einsetzung des eigentlichen Episcopats in sich selbst zusammen.

Verhältnisse immer mehr zu Gunsten des Episcopats sich gestalteten. Vorzugsweise die Bischöfe waren es seitdem, als vermeintliche Nachfolger und Stellvertreter der Apostel, die alle allgemeinen Kirchenangelegenheiten leiteten, die den Unterricht in Predigt und Seelsorge ertheilten, die Streitigkeiten schlichteten, u. s. w. (vgl. §. 11.); auch fing die Weihe zum Bischof von der zum Presbyter sich an zu unterscheiden, und überhaupt galt in der gesammten katholischen Kirche je länger je mehr die große Einheit des Episcopats als stets und allerwärts nothwendiges göttliches Institut. Der bestimmten und realen Vorrechte der Bischöfe vor den Presbytern waren zwar noch am Ende des 4ten Jahrhunderts und selbst auch später weder viele, noch sehr bedeutend scheinende (vgl. §. 11.). Allmählig jedoch gelangte der Episcopat nunmehr, sowohl im Occident, als im Orient, zu gleichsam monarchischem Ansehen in der Kirche, welches dann besonders in den höheren bischöflichen Stufen (obwohl alle solche höhere bischöfliche Ordnungen andererseits auch den einfachen Episcopat selbst zu schmälern dienen konnten) sich concentrirte, und vor Allem endlich im occidentalischen Pabstthum gipfelte, bis erst die Reformation die kirchlichen Grundsätze über den Episcopat in der evangelischen Kirche zu apostolischer Nüchternheit zurückführte [1]).

§. 10.

Mannichfache Arten der christlichen Gemeinen.

In der Regel verbreitete sich das Christenthum natürlich zuerst in den Städten, besonders größeren Städten, und erst von da auf dem Lande [2]). Paulus selbst (Tit. 1, 5.) trägt dem Titus

---

1) Man identificirte wesentlich in apostolischem Sinne den Episcopat und Presbyterat, indem man nur formal, zu menschlich guter Ordnung und im Respect vor einer altkirchlichen Einerleiregel, einer eigentlich episcopalen Superioritätsordnung, wo sie göttlichem Rechte nicht widerstrebe und menschlichem gemäß bestehe, die Anerkennung nicht versagte. — Nur der strenge Calvinismus verwirft allen und jeden Episcopat und will absolut nur Presbyterat in Namen und Sache; wogegen in die anglicanische Kirche aus der römischen das stricte Episcopalsystem überging.

2) Vgl. F. A. Knittel Prisca ruris ecclesia. Brunsv. 1767.

nur auf, *κατὰ πόλιν* Presbyter einzuſetzen, und die apoſtoliſchen Reiſeberichte in der Apoſtelgeſchichte, wie die apoſtoliſchen Briefe im Kanon, melden uns eigentlich nur von ſtädtiſchen Gemeinen etwas. Doch zeigen ſich uns auch von einer Verkündigung des Evangeliums auf dem Lande unverkennbare, wenngleich nur vereinzeltere Spuren. So bei Clemens Rom. ep. 1. c. 42.[1]), bei Justinus M. apol. I. p. 83.[2]), Plinius epistoll. X, 96.[3]), Origenes contra Celsum l. III. (ed. Spencer. p. 116.)[4]). Daher waren denn auch die Stadtgemeinden die urſprünglichen, und in Kirchenverfaſſung, wie Kirchenämtern, die normalen.

Die Verfaſſung der Landgemeinden, wo ſolche beſtanden, war nun verſchieden, je nachdem ſie das Chriſtenthum entweder von den Städten aus oder ſelbſtſtändig empfangen hatten. Hatten ſie es ſelbſtſtändig empfangen, ſo hatten ſie demnächſt auch ſelbſtſtändige Biſchöfe oder Presbyter. Solcher Vorſteher der Landgemeinden, *ἐπίσκοποι τῆς χώρας* oder *χωρεπίσκοποι*[5]), wie ſie ſachlich zuerſt im 3ten Jahrhundert das Synodalſchreiben an Dionyſius von Rom wegen Pauls von Samoſata bei Euseb. h. e. VII., 30. erwähnt[6]), erſcheinen im 4ten Jahrhundert zugleich als Vorſteher eines Cyclus von Dorfkirchen (*συμμορία* — Basilius epist. 142. 290.). Im Laufe des 4ten Jahrhunderts wurden dieſe Chorepiscopen mannichfach beſchränkt im Streite mit den Stadtbiſchöfen (Concil. Ancyran. ann. 314. can. 13.[7]) und

---

[1]) Die Apoſtel werden von ihm bezeichnet als *κατὰ χώρας καὶ πόλεις κηρύσσοντες* und Kirchenbeamte anſtellend (ſ. die Stelle ob. S. 33. Anm. 1.).

[2]) Er gedenkt wenigſtens auch der Landchriſten, indem er erzählt: *καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται.*

[3]) Neque enim civitates solum — berichtet er dem Kaiſer —, sed vicos etiam atque agros superstitionis illius (des Chriſtenthums) contagio pervagata est.

[4]) Er redet geradezu auch von evangeliſcher Predigt auf dem Lande: *Δῆλον .. Χριστιανοὺς μὴ ἀμελεῖν τοῦ πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης ἐπισπείρειν τὸν λόγον· τινὲς οὖν ἔργον πεποίηνται, ἐκπεριέρχεσθαι οὐ μόνον πόλεις, ἀλλὰ καὶ κώμας καὶ ἐπαύλεις, ἵνα καὶ ἄλλους εὐσεβεῖς τῷ Θεῷ κατασκευάσωσιν.*

[5]) Natürlich nur nicht nach der Ableitung des Rabanus Maurus de instit. sacerdot. I, 5. ex choro sacerdotes.

[6]) Es unterſcheidet *ἐπισκόπους τῶν ὁμόρων ἀγρῶν τε καὶ πόλεων.*

[7]) *Χωρεπισκόποις μὴ ἐξεῖναι πρεσβυτέρους ἢ διακόνους χειροτονεῖν.*

Concil. Antiochen. a. 341. c. 10.)[1]), insbesondere hinsichtlich der ihnen verwehrten Presbyter- und Diakonen-Weihe, und bald verschwinden sie dann endlich so gut als ganz aus dem kirchlichen Gesichtskreise, wie schon das Concil von Sardica 345 can. 6. die Anstellung von solchen verbietet[2]). Statt ihrer ward, schon vom Concil zu Laodicea gegen 360 can. 57.[3]), die Anstellung von Periodeuten verordnet, wahrscheinlich Presbytern, die in bischöflichem (stadtbischöflichem) Namen und Auftrag die Landkirchen zu visitiren hatten (s. Concil. Calcedon. oec. a. 451. act. 4. und Conc. Constantinop. a. 536. act. 1.)[4]). Doch finden sich auch noch im 5ten und 6ten Jahrhundert, ja besonders häufig dann wieder im 8ten und 9ten, Spuren von Chorepiskopen[5]).

Anders war es, wo von den Städten aus das Land (oder auch kleinere Städte) das Christenthum empfangen hatte. Hier besuchten die Landleute zuerst nun den städtischen Gottesdienst (Justin. M. apol. I. p. 83.)[6]); später, zu einer größeren Gemeine

---

[1]) *Τοὺς ἐν ταῖς κώμαις ἢ ταῖς χώραις ἢ τοὺς καλουμένους χωρεπισκόπους, εἰ καὶ χειροθεσίαν εἶλεν ἐπισκόπων εἰληφότες, ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ εἰδέναι τὰ ἑαυτῶν μέτρα, καὶ διοικεῖν τὰς ὑποκειμένας αὐτοῖς ἐκκλησίας καὶ τῇ τούτων ἀρκεῖσθαι φροντίδι καὶ κηδεμονίᾳ, καθιστᾷν δὲ ἀναγνώστας καὶ ὑποδιακόνους καὶ ἐφορκιστὰς, καὶ τῇ τούτων ἀρκεῖσθαι προαγωγῇ· μήτε πρεσβύτερον, μήτε διάκονον χειροτονεῖν τολμᾷν, δίχα τοῦ ἐν τῇ πόλει ἐπισκόπου, ἢ ὑπόκεινται αὐτός τε καὶ ἡ χώρα· εἰ δὲ τολμήσειέ τις παραβῆναι τὰ ὁρισθέντα, καθαιρεῖσθαι αὐτὸν καὶ ἧς μετέχει τιμῆς. Χωρεπίσκοπον δὲ γίνεσθαι ὑπὸ τοῦ τῆς πόλεως, ἢ ὑπόκειται, ἐπισκόπου.*

[2]) Licentia vero danda non est ordinandi episcopum aut in vico aliquo, aut in modica civitate, cui sufficit unus presbyter; quia non est necesse ibi episcopum fieri, ne vilescat nomen episcopi et auctoritas.

[3]) *Ὅτι οὐ δεῖ ἐν ταῖς κώμαις καὶ ἐν ταῖς χώραις καθίστασθαι ἐπισκόπους, ἀλλὰ περιοδευτάς.*

[4]) Zu Chalcedon wird erwähnt *ὁ εὐλαβέστατος πρεσβύτερος καὶ περιοδευτὴς Ἀλέξανδρος*, und zu Constantinopel *Σέργιος πρεσβύτερος περιοδευτὴς τῶν ἐκκλησιῶν ἐπιχωρίων τῆς πρώτης Σύρων ἐπαρχίας.*

[5]) Theodoret epist. 113. bezeichnet zwei Presbyter als *χωρεπισκόπους*. Auf dem Concil zu Chalcedon unterschreibt ein *χωρεπίσκοπος* in Vertretung eines Bischofs. Bekannt ist aus dem Anfange des 6ten Jahrhunderts als syrischer Uebersetzer des N. T. Polycarpus, Chorepiscopus des Philoxenus von Hierapel. Und im 8ten und 9ten Jahrh. kämpften im Occident die Landbischöfe noch einen förmlichen Kampf gegen die Stadtbischöfe (Thomassin. Vet. et nova eccl. discipl. P. I. l. II. c. 2.).

[6]) S. die Stelle oben S. 41.

herangewachſen, bekamen ſie von dem Stadtbiſchof einen eigenen Geiſtlichen, πρεσβύτερος (vgl. die Acta proconsularia Cyprian. §. 1.[1]) und Euseb. h. e. VII, 24.[2])), nachmals parochus genannt, presbyter parochitanus, plebanus, der nicht ſelten mehreren Dörfern, nach Athanas. apol. contra Arianos c. 85. wohl zehn und mehreren, vorzuſtehen hatte. Die einzelnen Landkirchen, παροικίαι, parochiae, in einer der ſpäteren Bedeutungen dieſes Worts (z. B. bei Basilius M. epist. 206. 240. u. a.)[3]) — nachdem daſſelbe früher jede Chriſtengemeinde bezeichnet hatte (Irenäus bei Euseb. h. e. V, 24.[4]) verglichen mit der Ableitung des Wortes bei Clemens Rom. ep. 1. ad Cor. im Anfang[5])) —, bildeten ein Ganzes

---

[1]) Der richtende Proconſul fragt hier den Biſchof Cyprian vor deſſen Martyrium: Volo ergo scire ex te, qui sint presbyteri, qui in hac civitate consistunt? Cyprian antwortet: Detegi et deferri a me non possunt, in civitatibus autem suis invenientur. (Wenn hier civitates nur kleinere Städte wären, ſo würde dies nur noch mehr beweiſen, wofür dieſe Stelle angeführt wird.)

[2]) Nach dieſer Stelle erſcheinen in der antichiliaſtiſchen Disputation des Alexandriniſchen Biſchofs Dionyſius πρεσβύτεροι καὶ διδάσκαλοι τῶν ἐν ταῖς κώμαις ἀδελφῶν im arſenoitiſchen Diſtrict.

[3]) Epist. 240. z. B. grüßt Baſilius πάντα τὸν κλῆρον, τόν τε κατὰ τὴν πόλιν, καὶ τὸν ἐπὶ τῆς παροικίας. (Ganz analog wird das Wort parochia vom occidentaliſchen 2ten Concil zu Vaiſon 529 can. 2. gebraucht in den Worten: non solum in civitatibus, sed etiam in omnibus parochiis). Zur größeren Deutlichkeit werden ſo vom Concil. Chalcéd. c. 17. ἀγροικαὶ παροικίαι erwähnt.

[4]) In Betreff des Streites über die Oſterfeier gedenkt Irenäus der Praxis früherer Römiſcher Biſchöfe, welche, obwohl ſelbſt den betreffenden Brauch nicht übend, doch Frieden gehalten hätten mit ſolchen, die von den hierüber anders denkenden „Gemeinden" zu ihnen gekommen (αὐτοὶ μὴ τηροῦντες εἰρήευον τοῖς ἀπὸ τῶν παροικιῶν, ἐν αἷς ἐτηρεῖτο, ἐρχομένοις πρὸς αὐτούς). — Und dieſem Sprachgebrauche von παροικία folgt hier, kurz vor Mittheilung dieſer Stelle des Irenäus, auch ſelbſt noch Euſebius, indem er τῆς Ἀσίας πάσης ἅμα ταῖς ὁμόροις ἐκκλησίαις τὰς παροικίας erwähnt, ſo wie auch die ſ. g. Statuta eccl. antiqu. (Concil. Carthag. IV. a. 398.) c. 31. (Diacones et presbyteri in parochia constituti nihil audeant commutare cet.). — Weſentlich ebenſo ſteht auch das Wort παροικία Canones apostol. c. 13. (ἐπίσκοπον μὴ ἐξεῖναι καταλείψαντα τὴν ἑαυτοῦ παροικίαν ἑτέρᾳ ἐπιπηδᾷν), indem hier die Begriffe biſchöfliche Gemeine und biſchöflicher Sprengel zuſammenfallen.

[5]) Ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ ἡ παροικοῦσα Ῥώμης τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦν τῇ παροικούσῃ Κορίνθου.

(ebenfalls auch parochia genannt[1]), oder auch dioecesis, im beschränkteren entpolitisirten Sinne des letzteren Wortes[2]), welches der städtischen Hauptkirche, der ecclesia cathedralis (von cathedra, dem Sitze des Bischofs), oder der ecclesia principalis, matrix, bei- und untergeordnet war. Doch befand sich überhaupt das Landkirchenwesen im 4ten und 5ten Jahrhundert noch in verhältnißmäßig sehr ungeordnetem Zustande[3]).

In den Städten selbst übrigens war mehrfach jene bischöfliche Kirche keineswegs die einzige. Das Wachsthum der Gemeinden ließ an vielen Orten eine einzige Kirche nicht ausreichen. Optatus von Mileve im 4ten Jahrhundert de schismate Donatistarum II, 4. spricht schon von über 40 Römischen Kirchen[4]), und allerdings gab es wenigstens in der Mitte des 3ten Jahrhunderts schon 46 Presbyter zu Rom (Euseb. h. e. VI, 43.)[5]). Entweder blieb nun doch die Stadtgemeine Ein Ganzes, und die Geistlichen, die Presbyter, der Hauptkirche versaheu dann nur an Sonn- und Festtagen in den übrigen Kirchen den Gottesdienst. So in einem Theile von Constantinopel, wo der bischöfliche Klerus der Sophienkirche noch drei Filialkirchen zu besorgen hatte (nach Justinian. Novell. III. c. 1.), und längere Zeit auch in Rom, wo die an den städtischen Filialkirchen (den s. g. tituli)[6]) angestellten Presbyter dem bischöflichen Klerus einver-

[1]) So z. B. bei Basilius M. ep. 66.

[2]) Im politischen Sinne bedeutet ja *διοίκησις* die Districte des römischen Reichs, in welche die 4 Constantinischen Präfecturen (s. J. E. T. Wiltsch Handbuch der kirchlichen Geographie und Statistik. Bd. I. Berl. 1846. S. 56 ff.), und welche dann selbst wieder in Provinzen getheilt waren. Im kirchlichen Sprachgebrauch ward allerdings dann das Wort dioecesis verschieden angewandt, wie im oben angegebenen Sinne beschränkter, so auch etwas später ausgedehnter, auf den Sprengel eines Bischofs oder höheren Bischofs.

[3]) Vgl. Chrysostomus hom. XVIII. in acta app. (Opp. vol. IX. p. 149.) und seine Schilderung der syrischen Landgeistlichen orat. 19. de statuis (Opp. II, 189).

[4]) Inter quadraginta, et quod excurrit, basilicas locum, ubi colligerent, non habebant.

[5]) *Πρεσβύτεροι τεσσαράκοντα* Ἐξ werden hier selbst in dem Briefe des Römischen Bischofs Cornelius im 3ten Jahrhundert angegeben, wo indeß eine Variante *τεσσαράκοντα δύο* gibt.

[6]) Der schwierige Name wird auf verschiedene Weise erklärt. Vgl. Bingham Origines, lat. ed Grischov. T. III. p. 133—135., und Böhmer Die christlich-kirchliche Alterthumswissenschaft Th. I. S. 246 f.

leibt blieben (Innocentius I. [nach 400] epist. ad Decent. c. 5.[1]). Oder es wurden ſelbſtſtändige, und nur der biſchöflichen Hauptkirche untergeordnete, ſtädtiſche Filialgemeinden organiſirt. So im übrigen Conſtantinopel (vgl. Justinian. Novell. 57. c. 2.). — Die Analogie beider ſtädtiſch-kirchlichen Einrichtungen hat ſich auch in die jüngere Zeit und in die evangeliſche Kirche fortgepflanzt.

Dritter Abſchnitt.

Kirchenämter insbeſondere.

§. 11.

Der Biſchof.

Nach dem Hervortreten eines ſpecifiſchen Episcopats in der Kirche nimmt unter der Geiſtlichkeit überhaupt, und unter den höheren Graden des Klerus[2]), den ordines majores — wie ſie ſpäter hießen —, insbeſondere, die erſte Stelle ein eben der Biſchof, *ποιμήν*, *ἡγούμενος* u. ſ. w. Er führte auch die Namen: pater (Augustin. Enarrat. in Ps. 44.[3])), papa oder *πάπας* (ein Titel für angeſehene Biſchöfe überhaupt — nach Tertullian. de pudic. c. 13., Cyprian. epist. 31., Gregor. Thaumat. epist. canon. c. 1.[4]) —, und erſt ſeit dem 6ten Jahrhundert von den Römiſchen Biſchöfen vorzugsweiſe ſich angeeignet)[5]), praepositus (Cyprian. ep. 3. 13. u. a.), *πατριάρχης* (letzteres im 4ten Jahrhundert Ehrenbenennung jedes Biſchofs — nach Gregor. Nyss. orat. funebr. in Melet.[6]) — und zuerſt bei Socrates hist. eccl. V, 8. Bezeichnung

---

[1]) Wenigſtens nach der Deutung dieſer Stelle, welche Neander Kirchengeſchichte II, 344. begründet.

[2]) Biſchof, Presbyter, Diakonen.

[3]) Patres missi sunt Apostoli; pro apostolis filii nati sunt tibi, constituti sunt episcopi. Ipsa ecclesia patres eos appellat.

[4]) Tert. von einem Biſchof: bonus pastor et benedictus papa. An Cyprian ſchreibt ſelbſt der Römiſche Klerus: Cypriano papae presbyteri et diaconi Romae consistentes. Gregor redet einen Biſchof an: *ἱερὲ πάπα*.

[5]) Vgl. J. Diecmann De vocis papae aetatibus. Viteb. 1671. 4.

[6]) Gregor ſagt von den gegenwärtigen Biſchöfen: *ὁρᾶτε τοὺς πατριάρχας τούτους*.

einer besonderen Würde), auch antistes (Augustin. epist. 54. c. 4.), später pontifex, summus pontifex u. s. w. Titel dagegen, wie μητροπολίτης, ἔξαρχος, ἀρχιεπίσκοπος, waren von Anfang an seit ihrem Aufkommen nur hierarchische Bezeichnungen gewisser episcopaler Superioritätsverhältnisse.

Das kanonische Alter für die Bischöfe, wie auch für die Presbyter, war das 30ste Lebensjahr (Concil. Neocaesar. a. 315. c. 11.[1]), ja nach einer nie zur Ausführung gekommenen Bestimmung der Constitut. apostol. II, 1.[2]) das 50ste.

Bei der Wahl des Bischofs, wie der Geistlichen überhaupt, hielt man in früheren Zeiten die Zustimmung, und zwar active Zustimmung, der Gemeine für durchaus nothwendig (Cyprian. epist. 68. vgl. mit ep. 33.[3]). Die Bischöfe der Provinz pflegten im 3ten Jahrhundert vor der Gemeinde in Verbindung mit dem Klerus der betreffenden Kirche den Bischof zu wählen (Cyprian. ep. 68.[4]), verglichen mit Origenes homil. VI. in Levit.[5]), sowie auch mit Lampridius vita Alexandri Sev. c. 45.[6]). Später

---

[1]) Πρεσβύτερος πρὸ τῶν τριάκοντα ἐτῶν μὴ χειροτονείσθω.

[2]) Τὸν καθιστάμενον ἐπίσκοπον ... δεῖ ὑπάρχειν οὐκ ἔλαττον ἐτῶν πεντήκοντα.

[3]) Plebs ipsa — sagt Cyprian ep. 68. — maximam habet potestatem vel eligendi dignos sacerdotes vel indignos recusandi, und dies erläutert er ep. 33. an Klerus und Gemeine in Carthago dahin: In ordinationibus clericis, fratres carissimi, solemus vos ante consulere, et mores ac merita singulorum communi consilio ponderare.

[4]) Diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tenendum, quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem, cui praepositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciae proximi quique conveniant, et episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit et uniuscujusque actum de ejus conversatione perspexit.

[5]) Requiritur enim — sagt Origenes von Priesterordination (Priesterwahl) im Allgemeinen in Betreff der Gemeindetheilnahme — in ordinando sacerdote et praesentia populi, ut sciant omnes et certi sint, quia qui praestantior est ex omni populo, qui doctior, qui sanctior, qui in omni virtute eminentior, .. ille eligitur ad sacerdotium, et hoc adstante populo, ne qua postmodum retractatio cuiquam, ne quis scrupulus resideret.

[6]) Lampridius beruft sich für die kaiserliche Praxis der Volksbetheiligung bei wichtigen bürgerlichen Amtsverleihungen auf die Sitte der Christen bei

sank der Einfluß des Volks dabei mehr[1]); doch blieb demselben noch einiger Antheil, besonders in der occidentalischen Kirche. Bischof Cölestinus I. von Rom (seit 422) epist. 2. c. 5. (bei Mansi IV, 466.) schreibt dem Volke ein gültiges Veto zu, und fordert Uebereinstimmung des Klerus, des Volks und der weltlichen Obrigkeit[2]); wesentlich ebenso auch noch bald darauf Leo der Große epist. 12. §. 4. und ep. 10. (al. 89.) §. 6., in dem Grundsatze: Qui praefuturus est omnibus, ab omnibus eligatur[3]), indem er in zweifelhaftem Falle von der Metropolitanentscheidung auf Grund der Stimmen der Wählenden und der Würdigkeit des zu Wählenden es abhängig macht; und wohl nur gegen Unordnungen bei Volkswahlen, oder vielmehr gegen Volkswahlen ohne Betheiligung des Klerus, also gegen tumul-

---

geistlichen Aemtern. Ubi aliquos voluisset (imperator) vel rectores provinciis dare vel praepositos facere vel procuratores .., nomina eorum proponebat, hortans populum, ut si quis quid haberet criminis, probaret ..; grave esse, cum id Christiani et Judaei facerent in praedicandis sacerdotibus, qui ordinandi sunt, non fieri in provinciarum rectoribus, quibus et fortunae hominum committerentur et capita.

1) So verordnet das Concil. Nicaenum a. 325. can. 4. einfach nur, ohne einer Volkstheilnahme zu gedenken, Einsetzung des Bischofs durch alle Provinzialbischöfe — *ἐπίσκοπον προσήκει μάλιστα μὲν ὑπὸ πάντων τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ καθίστασθαι* — (im Nothfall durch drei gegenwärtige mit schriftlicher Einwilligung der abwesenden) und Bestätigung durch den Metropoliten; während die Canones apostolici can. 1. nur schlechthin Vollzug der Bischofswahl durch zwei oder drei Bischöfe wollen (*Ἐπίσκοπος χειροτονείσθω ὑπὸ ἐπισκόπων δύο ἢ τριῶν*), das Concil. Antioch. a. 341. can. 19. dagegen bischöfliche Wahl auf einer Synode in Gegenwart des Metropoliten und der meisten Provinzialbischöfe (die indeß auch schriftlich sollen stimmen können), und im Fall einer Stimmentheilung durch Stimmenmehrheit (*εἰ δὲ κατὰ τὸν ὡρισμένον κανόνα γίγνοιτο ἡ κατάστασις, ἀντιλέγοιεν δέ τινες ἴδιόν οἰκείαν φιλονεικίαν, κρατεῖν τὴν τῶν πλειόνων ψῆφον*) fordert.

2) Nullus invitis detur episcopus. Cleri, plebis et ordinis consensus et desiderium requiratur.

3) An der letztangeführten Stelle. Genauer (von der Priesterwahl überhaupt, also doch vorzugsweise der bischöflichen) sagt er an der ersteren: Cum de sacerdotis electione tractabitur, ille omnibus praeponatur, quem cleri plebisque consensus concorditer postularit; ita ut, si in aliam forte personam partium se vota diviserint, Metropolitani judicio is alteri praeferatur, qui majoribus et studiis juvatur et meritis; tantum ut nullus invitis et non petentibus ordinetur.

tuarisches Verfahren, sprechen manche bestimmte kirchliche Canones (namentlich Concil. Laodic. gegen 360 can. 13.)[1]).

Gewöhnlich (nach Cölestin's angeführtem Briefe[2])) ward der Bischof aus dem Klerus der bischöflichen Kirche gewählt, und zwar meist aus den ordines majores (Presbyter und Diakonen[3])). Die Wahlen von Laien zu bischöflichen Aemtern, wie deren ja auch Beispiele vorliegen[4]), verpönt Bischof Siricius von Rom (gest. 398) epist. 3. §. 3. und epist. 10. §. 13.[5]), während das Concil von Sardica (345) can. 13. dieselben nur beschränkte[6]), indem es vorhergegangene Verwaltung eines untergeordneten geistlichen Amtes forderte, auch zugleich Neophytenwahl verpönte. — Es konnte übrigens natürlich nicht fehlen, daß bei Bischofswahlen nicht selten manches Mißbräuchliche, wenigstens Unregelmäßiges (und dies zuweilen nicht gerade zum Nachtheil der Kirche in dem betreffenden Falle[7])), vorfiel, was bezüglich der orientalischen Kirche besonders Gregor von Nazianz in dem berühmten Carmen de se ipso et adversus episcopos (namentlich V. 166 sqq.) schildert und rügt.

---

[1]) *Μὴ τοῖς ὄχλοις ἐπιτρέπεις τὰς ἐκλογὰς ποιεῖσθαι τῶν μελλόντων καθίστασθαι εἰς ἱερατεῖον.*

[2]) Nur dann — entscheidet Cölestin — alter de altera eligatur ecclesia, si de civitatis ipsius clericis, cui est episcopus ordinandus, nullus dignus, quod evenire non creditur, poterit evenire.

[3]) Von Bischofswahlen aus dem Stande der Subdiakonen, Lectoren u. s. w. führt Bingham (Origines vol. I. p. 152.) nur vereinzelte Beispiele in Nothfällen an.

[4]) Bischof Ambrosius von Mailand z. B. ward noch als Laie (ja noch als Katechumen) zum Bischof erwählt durch denkwürdige Gemeinde-Acclamation (Theodoret. hist. eccl. IV, 5. 6. und die alte vita Ambrosii p. 3.).

[5]) Letzterer Brief ein Römisches Synodalschreiben an gallische Bischöfe.

[6]) Necessarium arbitror (das Concil führt nehmlich anerkennend Worte des Bischofs Hosius an), ut diligentissime tractetis, si forte aut dives aut scholasticus de foro aut ex administratore episcopus fuerit postulatus, ut non prius ordinetur, nisi ante et lectoris munere et officio diaconi aut presbyteri fuerit perfunctus, et ita per singulos gradus, si dignus fuerit, ascendat ad culmen episcopatus ... Nec ratio vel disciplina patitur, ut temere et leviter ordinetur aut episcopus aut presbyter aut diaconus, qui neophytus est .., sed hi, quorum per longum tempus examinata sit vita et merita fuerint comprobata. Universi dixerunt, placere sibi haec.

[7]) Z. B. bei der eben erwähnten Bischofswahl des Ambrosius.

Nachdem der Bischof gewählt worden war, ward er durch Handauflegung mit Gebet (χειροθεσία) geweiht, ordinirt[1]), und zwar (in der früheren Zeit[2])) durch die Bischöfe der Provinz (Cyprian. epist. 68. u. Conc. Nicaen. c. 4. vgl. mit Conc. Arelat. a. 314. c. 20.[3])). An diesen ursprünglichen allgemeinen Ordi-

---

1) Das alte Ordinationsgebet geben die Constitutt. apostol. VIII, 5. Es lautet: *Ὁ ὢν, δέσποτε, κύριε, ὁ θεὸς, ὁ παντοκράτωρ, ὁ μόνος ἀγέννητος καὶ ἀβασίλευτος· ὁ ἀεὶ ὢν καὶ πρὸ τῶν αἰώνων ὑπάρχων· ὁ παντὶ ἀνενδεὴς καὶ πάσης αἰτίας καὶ γενέσεως κρείττων· ὁ μόνος ἀληθινὸς, ὁ μόνος σοφὸς· ὁ ὢν μόνος ὕψιστος, ὁ τῇ φύσει ἀόρατος· οὗ ἡ γνῶσις ἀνάρχως· ὁ μόνος ἀγαθὸς καὶ ἀσύγκριτος, ὁ πάντα εἰδὼς πρὶν γενέσεως αὐτῶν· ὁ τῶν κρυπτῶν γνώστης· ὁ ἀπρόσιτος, ὁ ἀδέσποτος· ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ σου τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν· ὁ δημιουργὸς τῶν ὅλων δι αὐτοῦ· ὁ προνοητὸς, ὁ κηδεμών· ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν καὶ θεὸς πάσης παρακλήσεως· ὁ ἐν ὑψηλοῖς κατοικῶν καὶ τὰ ταπεινὰ ἐφορῶν· σὺ ὁ δοὺς ὅρους ἐκκλησίας διὰ τῆς ἐνσάρκου παρουσίας τοῦ Χριστοῦ σου, ὑπὸ μάρτυρι τῷ παρακλήτῳ, διὰ τῶν σῶν ἀποστόλων, καὶ ἡμῶν τῶν χάριτι σῇ παρεστώτων ἐπισκόπων· ὁ προορίσας ἐξ ἀρχῆς ἱερεῖς εἰς ἐπιστασίαν λαοῦ σου, Ἄβελ ἐν πρώτοις, Σὴθ καὶ Ἐνὼς καὶ Ἐνὼχ καὶ Νῶε καὶ Μελχισεδὲκ καὶ Ἰωβ· ὁ ἀναδείξας Ἀβραὰμ καὶ τοὺς λοιποὺς πατριάρχας σὺν τοῖς πιστοῖς σου θεράπουσιν Μωϋσεῖ καὶ Ἀαρὼν καὶ Ἐλεαζάρῳ καὶ Φινεές· ὁ ἐξ αὐτῶν προχειρισάμενος ἄρχοντας καὶ ἱερεῖς ἐν τῇ σκηνῇ τοῦ μαρτυρίου· ὁ τὸν Σαμουὴλ ἐκλεξάμενος εἰς ἱερέα καὶ προφήτην· ὁ τῷ ἁγιάσματί σου ἀλειτούργητον μὴ ἐγκαταλιπών· ὁ εὐδοκήσας ἐν οἷς ἠρτίσω δοξασθῆναι· αὐτὸς καὶ νῦν μεσιτείᾳ τοῦ Χριστοῦ σου, δι' ἡμῶν ἐπίχεε τὴν δύναμιν τοῦ ἡγεμονικοῦ σου πνεύματος, ὅπερ διακονεῖται τῷ ἠγαπημένῳ σου παιδὶ Ἰησοῦ Χριστῷ, ὅπερ ἐδωρήσατο γνώμῃ σου τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις σου τοῦ αἰωνίου θεοῦ. δὸς ἐν τῷ ὀνόματί σου παρδιογνώστα θεὲ ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τόνδε, ὃν ἐξελέξω εἰς ἐπίσκοπον, ποιμαίνειν τὴν ἁγίαν σου ποίμνην, καὶ ἀρχιερατεύειν σου ἀμέμπτως λειτουργοῦντα νυκτὸς καὶ ἡμέρας, καὶ ἐξιλασκόμενόν σου τὸ πρόσωπον, ἐπισυναγαγεῖν τὸν ἀριθμὸν τῶν σωζομένων, καὶ προσφέρειν σοι τὰ δῶρα τῆς ἁγίας σου ἐκκλησίας· δὸς αὐτῷ δέσποτα παντοκράτορ, διὰ τοῦ Χριστοῦ σου, τὴν μετουσίαν τοῦ ἁγίου πνεύματος· ὥστε ἔχειν ἐξουσίαν ἀφιέναι ἁμαρτίας κατὰ τὴν ἐντολήν σου, διδόναι κλήρους κατὰ τὸ πρόσταγμά σου, λύειν δὲ πᾶντα σύνδεσμον κατὰ τὴν ἐξουσίαν, ἣν ἔδωκας τοῖς ἀποστόλοις, εὐαρεστεῖν δέ σοι ἐν πραότητι καὶ καθαρᾷ καρδίᾳ, ἀτρέπτως, ἀμέμπτως, ἀνεγκλήτως, προσφέροντά σοι καθαρὰν καὶ ἀναίμακτον θυσίαν, ἣν διὰ Χριστοῦ διετάξω τὸ μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης, εἰς ὀσμὴν εὐωδίας, διὰ τοῦ ἁγίου παιδός σου Ἰησοῦ Χρ. τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν. δι' οὗ σοι δόξα, τιμὴ καὶ σέβας, ἐν ἁγίῳ πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.*

2) Vor der ausschließlicheren Metropolitanberechtigung.

3) Die Stelle Cyprians s. oben S. 46. — Das Nicänische Concil setzt

nationsritus schlossen sich später noch mehrere besondere Gebräuche an, wie die Auflegung eines Evangelienbuchs auf das Haupt des Ordinandus[1]), u. dgl. Nach vollzogenem Ordinationsact hielt der Bischof die Antrittspredigt (λόγος ἐνθρονιστικός. S. Constitutt. apostol. VIII, 4.).

Als Vorsteher der Stadthauptkirche und ihres Klerus hatte nun der Bischof vorzugsweise das kirchliche Aufsichtsrecht und die kirchliche Lehrpflicht, letztere als die Obliegenheit theils des öffentlichen Religionsunterrichts durch die Predigt, theils der speciellen Seelsorge (wie Augustins Leben dies vielfach praktisch und Chrysostomus de sacerdotio III, 17. es besonders theoretisch veranschaulicht[2])). Doch erschien das hiezu Gehörige im Ganzen und Allgemeinen noch keineswegs als bestimmtes bischöfliches Vorrecht. Besondere bischöfliche Vorrechte[3]) waren nur — nächst dem ausschließlich bischöflichen Stimmrechte auf bischöflichen Synoden — die Ordination der Geistlichen, in welche Hieronymus epist. 146. ad Evangelum[4]) und Chrysostomus homil. 11. in 1 Tim.[5]) selbst das einzige wesentliche bischöfliche Vorrecht

---

als Norm die mit der Wahl verbundene Ordination durch alle, als Nothfall durch drei Provinzialbischöfe (Ἐπίσκοπον προσήκει μάλιστα μὲν ὑπὸ πάντων τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ καθίστασθαι· εἰ δὲ δυσχερὲς εἴη τὸ τοιοῦτο, ἢ διὰ κατεπείγουσαν ἀνάγκην ἢ διὰ μῆκος ὁδοῦ, ἐξάπαντος τρεῖς ἐπὶ τὸ αὐτὸ συναγομένους κ. τ. λ.). Dies Minimum der drei fordert für die bischöfliche Ordination auch die Synode zu Arles 314. can. 20. (De his, qui usurpant sibi, quod soli debeant episcopos ordinare. placuit ut nullus hoc sibi praesumat nisi assumptis secum aliis septem episcopis. Si tamen non potuerit septem, infra tres non audeat ordinare.)

[1]) Die s. g. Statuta ecclesiae antiqua (vgl. oben S. 7.), oder Canones des Carthagischen Concils von 398, bestimmen hierüber c. 2. Folgendes: Episcopus cum ordinatur, duo episcopi ponant et teneant evangeliorum codicem super caput et cervicem ejus, et uno super eum fundente benedictionem, reliqui omnes episcopi, qui adsunt, manibus suis caput ejus tangant.

[2]) Auch Ambrosius (de officiis cet. I, 1.) erklärt unzweideutig: Episcopi proprium munus docere populum.

[3]) Und zwar alle als solche wesentlich schon am Ende des 4ten Jahrh. feststehend, nur mit Ausnahme der etwas jüngeren beiden zuletzt anzuführenden.

[4]) Quid enim facit excepta ordinatione episcopus, quod presbyter non faciat?

[5]) Τῇ γὰρ χειροτονίᾳ μόνῃ ὑπερβεβήκασιν (die Bischöfe), καὶ τοῦτο μόνον δοκοῦσι πλεονεκτεῖν τοὺς πρεσβυτέρους.

vor den Presbytern setzen, ferner die Ertheilung der Confirmation oder Firmelung (im Occident nehmlich; s. Hieronym. dial. adv. Luciferianos) und das damit Zusammenhängende (die Consecration des Tauföls; vgl. Hieron. l. l. c. 6. und Innocentius I. von Rom [402—417] epist. ad Decentium c. 3.[1]), nächstdem normal die Consecration des Abendmahls[2]), endlich die Ertheilung der Absolution und die Weihe der Kirchen. — Auch das Landkirchenwesen seines Sprengels war der Aufsicht des Bischofs untergeben (§. 10.); ebenso die Klöster desselben (Concil. Chalced. oec. can. 4.[3]) und Concil. Aurelianense I. a. 511. can. 19.[4])) — mit frühzeitiger partieller Ausnahme nur des Inselklosters Lerinum[5]) —, bis diese im Abendlande erst im 9ten und 10ten Jahrhundert unter die eximirende unmittelbare Aufsicht des Pabstes kamen. — Endlich bestand ein Theil der bischöflichen Amtsverwaltung, und allerdings nicht selten ein

---

[1]) Presbyteris — verordnet Innocenz —, seu extra episcopum seu praesente episcopo cum baptizant, chrismate baptizatos ungere licet, sed quod ab episcopo fuerit consecratum.

[2]) Ueber Taufe mit Firmelung und über Abendmahl unten §. 36. 37.

[3]) *Ἔδοξε μηδένα μηδαμοῦ οἰκοδομεῖν μηδὲ συνιστᾷν μοναστήριον ἢ εὐκτήριον οἶκον παρὰ γνώμην τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου· τοὺς δὲ καθ' ἑκάστην πόλιν καὶ χώραν μονάζοντας ὑποτετάχθαι τῷ ἐπισκόπῳ . . . Τὸν μέντοι ἐπίσκοπον τῆς πόλεως χρὴ τὴν δέουσαν πρόνοιαν ποιεῖσθαι τῶν μοναστηρίων.*

[4]) Abbates pro humilitate religionis in episcoporum potestate consistant, et si quid extra regulam fecerint, ab episcopis corrigantur; qui semel in anno in loco, ubi episcopus elegerit, accepta vocatione conveniant.

[5]) Das Concilium Arelatense III. a. 456. bestimmte in Betreff des Klosters Lerins, daß die dortigen Clericalverhältnisse in gewöhnlicher Weise dem Bischof, alle Laïcalverhältnisse aber ausschließlich dem Abte untergeordnet seyn sollten. (Ut clerici atque altaris ministri a nullo, nisi ab episcopo, vel cui ipse injunxerit, ordinentur, chrisma non nisi ab ipso speretur, neophyti, si fuerint, ab eodem confirmentur, peregrini clerici absque ipsius praecepto in communionem vel ad ministerium non admittantur. Monasterii vero omnis laica multitudo ad curam abbatis pertineat, neque ex ea sibi episcopus quidquam vindicet, aut aliquem ex illa clericum, nisi abbate petente, praesumat. Hoc enim et rationis et religionis plenum est, ut clerici ad ordinationem episcopi debita subjectione respiciant; laica vero omnis monasterii congregatio ad solam ac liberam abbatis proprii, quem sibi ipsa elegerit, ordinationem dispositionemque pertineat; regula, quae a fundatore ipsius monasterii dudum constituta est, in omnibus custodita.)

lästiger (vgl. Augustin. sermo XXIV. in Ps. 118.[1])), auch in Entscheidung der Gemeindestreitigkeiten (Constitutt. apostol. II, 45.[2])), in welchem Bezug schon Kaiser Constantin der Große den bischöflichen Spruch rechtskräftig gemacht hatte (Sozomenus hist. eccl. I, 9.[3]) vgl. mit Codex Justinian. I, 4, 8.[4])); und — was hieran grenzte — gewissermaßen stand dem Bischof auch selbst eine Art von Aufsicht über die Amtsverwaltung der Staatsbeamten, ein christlich-bischöfliches Aufsichtsrecht über die Gefangenen, Wittwen und Waisen, daß die Beamten in den Kerkern Gerechtigkeit mit Menschlichkeit verbänden (Codex Theodos. IX, 3, 7.[5]) und Cod. Justinian. I, 4, 22.[6])), Wittwen und Waisen nicht drückten (Augustin. sermo 176.[7]) und Ambros. de officiis

---

1) Er klagt hier darüber, wie viel Zeitraubendes und anderweit Mißliches solche Geschäfte hätten, da sie ausgebeutet würden, wenn nicht geradezu um Streit mit den Bischöfen anzuspinnen, doch um sie in eitles weltliches Getreibe ohne Noth zu verwickeln, u. s. w.

2) Auf Grund der Stelle 1 Cor. 6, 1 ff. bestimmen die Const. ap.: *μὴ ἐρχέσθω* (*Χριστιανὸς*) *ἐπὶ κριτήριον ἐθνικόν*, indem sie dann auf das Heilsame der eignen bischöflichen Jurisdiction hindeuten: *ὡς μὴ ἐχόντων ἡμῶν ἕνα σοφὸν, τὸν δυνάμενον μεταξὺ βραβεῦσαι τὸ δίκαιον, ἢ τὰς ἀντιλογίας διαλῦσαι.*

3) *Τῶν δὲ ἐπισκόπων ἐπικαλεῖσθαι τὴν κρίσιν ἐπέτρεψε* (Constantinus) *τοῖς δικαζομένοις, ἢν βούλωνται τοὺς πολιτικοὺς ἄρχοντας παραιτεῖσθαι· κυρίαν δὲ εἶναι τὴν αὐτῶν ψῆφον καὶ κρείττω τῆς τῶν ἄλλων δικαστῶν, ὥσανεὶ παρὰ τοῦ Βασιλέως ἐξενεχθεῖσαν.*

4) Episcopale judicium ratum sit omnibus, qui se audiri a sacerdotibus elegerint, eamque illorum judicationi adhibendam esse reverentiam jubemus, quam vestris deferri necesse est potestatibus, a quibus non licet provocare.

5) Judices omnibus dominicis diebus productos reos e custodia carcerali videant, interrogent, ne his humanitas clausis per corruptos carcerum custodes denegetur cet.

6) Was der Cod. Theodosian. a. a. O. von einer wöchentlichen bischöflichen Visitation der Kerker verordnet hatte, das bestimmt noch näher der Cod. Justin. l. c.: Episcopos jubemus per unam cujusque hebdomadae diem .. eos, qui in custodia habentur, visitare, et diligenter inquirere causam, ob quam detinentur cet.,.. clarissimos magistratus admonere,.. ut ea exequantur circa ipsos, quae divalis nostra constitutio .. praecipit, licentia data episcopis, si quam negligentiam admissam cognoverint ab illustrissimis magistratibus vel iis, quae illis parent officiis, talem ipsorum negligentiam indicandi cet.

7) Pro magno commendantur episcopis patrimonia pupillorum.

ministrorum I, 29.[1]), u. ſ. w., und im Zuſammenhang damit ein Interceſſionsrecht für Unglückliche bei der weltlichen Obrigkeit zu (Concil. Sardic. can. 8.[2]); letzteres ein Recht, welches urſprünglich nur Sitte geweſen, und allerdings leicht genug dem Mißbrauche ausgeſetzt war[3]).

Noch ausgedehnter, als die Obliegenheiten aller Biſchöfe ſchlechthin, waren natürlich die Berufspflichten der Biſchöfe der Hauptſtädte, der Metropoliten und Patriarchen[4]), welche zugleich die Aufſicht über die Geiſtlichen des ganzen Diſtricts, der ganzen Provinz, zu führen, die Ordination der Suffraganbiſchöfe zu verrichten, die Provinzial- und Diöceſan-Synoden (§. 17, 2.) zu leiten, die Kirchengeſetze zu publiciren und zu vollziehen hatten (Justinian. novell. VI. epil.[5]), u. ſ. w.

Für dieſe ihre umfaſſende Amtsverwaltung ward nun allerdings auch den Biſchöfen manche äußere Auszeichnung und Förderung zu Theil. — Wie ſeit dem 4ten Jahrhundert und vielleicht noch früher die Geiſtlichen durch eine beſondere Kleidung beim Gottesdienſte[6]) ſich auszuzeichnen pflegten[7]), ſo war das

---

[1]) Egregie vestrum — ſo redet Ambroſius die Geiſtlichen an — enitescit ministerium, si suscepta impressio potentis, quam vel vidua vel orphani tolerare non queant, ecclesiae subsidio cohibeatur, si ostendatis, plus apud vos mandatum Domini, quam divitis valere gratiam.

[2]) Honestum est, ut episcopi intercessionem his praestent, qui iniqua vi opprimuntur, aut si vidua affligatur, aut pupillus exspolietur; si tamen isthaec nomina justam habeant causam aut petitionem.

[3]) Vgl. Neander Kirchengeſch. II, 328 f.

[4]) Ueber die Zeit ihres beſtimmten geſchichtlichen Hervortretens vgl. mein Handb. der K. G. §. 63. (8. Aufl.), u. ſ. Genaueres bei Böhmer Die chriſtlich kirchliche Alterthumswiſſenſchaft. Bd. I. S. 191—210.

[5]) *Οἱ μὲν οὖν πατριάρχαι διοικήσεως ἑκάστης ταῦτα προθήσουσιν ἐν ταῖς ὑφ' ἑαυτοὺς ἐκκλησίαις, δῆλα δὲ ποιήσουσι τοῖς μητροπολίταις τὰ παρ' ἡμῶν διατεταγμένα· οἱ δὲ αὖθις καὶ αὐτοὶ προθήσουσί τε αὐτὰ κατὰ τὴν τῆς μητροπόλεως ἐκκλησίαν, τοῖς τε ὑφ' ἑαυτοὺς ἐπισκόποις φανερὰ ταῦτα καταστήσουσιν.*

[6]) Vgl. A. Saussaei Panoplia sacerdotalis seu libb. XIV de ven. sacerdotum habitu. Par. 1653 f.; J. du Tour De origine, antiquitate et sanctitate vestium sacerdotalium. Par. 1662. 4.; A. Ritter De vestibus sacris. Lps. 1703.

[7]) Uebrigens keineswegs etwa erweislich von Anfang an eine Kleidung von ſchwarzer Farbe; nach orientaliſchen Sitten und manchen Zeugniſſen wäre

Ausgezeichnete der Kleidung des Bischofs (nächst seinem presbyteralen und einem anderen, im Occident dem Bischof und Presbyter zugleich auch mit dem Diaconus gemeinsamen Gewande; vgl. Anm. 3.) das wollene ὠμοφόριον (bei Chrysostomus auch πολυστανύριον), hindeutend, wie es scheint, auf das vom guten Hirten gesuchte und heimgetragene verirrte Schaaf[1]), und wesentlich verwandt dem occidentalischen Pallium, welches im Anfang des 6ten Jahrhunderts zum Vorschein kommt[2]); und um die Mitte des 7ten Jahrhunderts (Concil. Toletanum IV. a. 633. can. 28.[3])) wird im Occident das bischöfliche Insigne des Baculus et annulus erwähnt[4]). — Von Anfang an hatten die christlichen Gemeinden die Unterhaltung ihrer Geistlichen für ihre Pflicht erkannt; die clericalen Einkünfte vermehrten sich aber bedeutend seit dem 4ten Jahrhundert, seitdem das Christenthum zur äußeren Herrschaft gelangt war. Eine Geldeinnahme für die Ausspendung der Sacramente insbesondere zwar war durch Gelasius I. von Rom (seit 492) epist. 9. (ad episcc. Lucaniae) §. 5. und selbst durch das

---

vielmehr an weiße zu denken, wogegen schwarze im Orient zuerst nur in der Passionszeit und bei Funeralien, im Occident bei einigen Mönchsorden stattfand. Vgl. C. Pätsch De candido veterum Clericorum vestitu. Viteb. 1685., und J. C. Krause De colore sacro. Viteb. 1707.

[1]) Isidorus Pelusiota im Anfange des 5ten Jahrhunderts sagt davon epistt. lib. I. ep. 136.: Τὸ δὲ τοῦ ἐπισκόπου ὠμοφόριον ἐξ ἐρέας ὄν, ἀλλ' οὐ λίνου, τὴν τοῦ προβάτου δορὰν σημαίνει, ὅπερ πλανηθὲν ζητήσας ὁ Κύριος ἀνέλαβεν. — Vgl. auch J. A. Schmid De omophorio. Hemst. 1698.

[2]) Dies occidentalische Pallium wurde dann aber nachmals ein päbstlich ertheiltes Merkmal nur der Metropolitenwürde. Vgl. J. G. Pertsch De origine, usu, cet. pallii archiepisc. 1754.

[3]) Es wird hier bestimmt, daß ungerecht abgesetzte Bischöfe, Presbyter und Diakonen bei der Wiedereinsetzung ihre eigenthümlichen Insignien ordentlich zurückempfangen sollen, ut si episcopus fuerit, recipiat coram altario de manu episcoporum orarium [eine im Occident allen drei ordines majores gemeinsame Kleidung; s. §. 13.], annulum et baculum; si presbyter, orarium et planetam [s. §. 12.]; si diaconus, orarium et albam; si subdiaconus, patenam et calicem [§. 14.].

[4]) Seit dem 10ten Jahrhundert gehörte dann zu den Insignien der occidentalischen Bischöfe u. A. auch die mitra oder infula (obwohl auch die Aebte — infulati — vielfach an diesem Insigne Theil genommen haben; vgl. A. Steger De infulis. Lips. 1739), so wie das Kreuz.

Concilium Trullanum (692) can. 23. noch verpönt[1]); die Sitte der Remuneration auch für dieſe Leiſtung iſt erſt etwas jünger. Sie ſteht indeß offenbar, wenn nur richtig gedeutet und ohne Mißbrauch angewandt, nicht im Widerſpruch mit den apoſtoliſchen neuteſtamentlichen Anordnungen[2]), ſondern iſt weſentlich adiaphoriſtiſch. Von den clericalen Geſammteinkünften nun empfing natürlich der Biſchof einen angemeſſenen Theil. Namentlich beſtimmt Gelaſius I. (mit Beziehung auf gleiche ältere Ordnung) bezugs der Verwendung der geſammten kirchlichen Einkünfte epist. 9. §. 27., daß ein Viertel für den Biſchof, ein zweites für die Kleriker, das dritte für die Armen, das vierte für kirchliches Geräth ꝛc. zu verwenden ſei[3]), während das Concil. Bracarense I. a. 563. can. 7. (unter den nicht dogmatiſchen) dem Biſchof von Allem ſogar den dritten Theil zuſpricht[4]). Späterhin wurden die biſchöflichen Einkünfte meiſt liegende Gründe, unabhängig von Staatsgewalt; verſchieden jedoch nach dem Reichthum der Kirchen und den kirchlichen Verhältniſſen der Landestheile, in einer Abſtufung von eigentlichem Gehalt bis zu entſchiedener Landeshoheit.

Freilich geſtaltete dann die Reformation in ihrem Bereiche überhaupt das epiſcopale Amt um. In der evangeliſchen (lutheriſchen) Kirche, die von der apoſtoliſchen weſentlichen Identität des Epiſcopats und Presbyterats ausgeht, und alſo in jedem

[1]) Gelaſius beſtimmt hinſichtlich der Taufe und Firmelung: Baptizandis consignandisque fidelibus sacerdotes pretia nulla praefigant, nec illationibus quibuslibet impositis exagitare cupiant renascentes, quoniam quod gratis accepimus, gratis dare mandamur; und das Conc. Trull. allgemeiner: *Περὶ τοῦ μηδένα εἴτε ἐπίσκοπον εἴτε πρεσβύτερον ἢ διάκονον τῆς ἀχράντου μεταδιδόντα κοινωνίας παρὰ τοῦ μετέχοντος εἰςπράττειν τῆς τοιαύτης μεταλήψεως χάριν ὀβολοὺς ἢ εἶδος τὸ οἰονοῦν.*

[2]) 1 Cor. 9, 11. 13.: *Εἰ ἡμεῖς ὑμῖν τὰ πνευματικὰ ἐσπείραμεν, μέγα, εἰ ἡμεῖς ὑμῶν τὰ σαρκικὰ θερίσομεν;.. Οὐκ οἴδατε, ὅτι οἱ τὰ ἱερὰ ἐργαζόμενοι ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐσθίουσιν; οἱ τῷ θυσιαστηρίῳ προσεδρεύοντες τῷ θυσιαστηρίῳ συμμερίζονται;*

[3]) Quatuor tam de reditu, quam de oblatione fidelium, prout cujuslibet ecclesiae facultas admittit, sicut dudum rationabiliter est decretum, convenit fieri portiones. Quarum sit una pontificis, altera clericorum, pauperum tertia, quarta fabricis applicanda.

[4]) Placuit, ut ex rebus ecclesiasticis tres aequae fiant portiones, id est una episcopi, alia clericorum, tertia in recuperationem vel in luminaria ecclesiae.

Pastor einen Bischof sieht, hielt man nur insofern an dem specifisch episcopalen Amte (sei es in persönlicher, sei es in collegialisch consistorialer Form) fest, als man etwa höhere Geistliche mit einem Theile der episcopalen Würde und des bischöflichen Amtes, auch wohl mit diesem oder einem verwandten Namen bekleidete, wogegen allerdings die anglicanische Episcopalkirche geradezu in diesem Stück katholisirt, die streng reformirte im Allgemeinen aber auch jene episcopalistischen Reste abgethan hat[1]).

Auch die Verwaltung des Kirchenguts leitete natürlich, wie die Kirchenangelegenheiten seines Sprengels im Allgemeinen, der Bischof in oberster Instanz (Concil. Antioch. a. 341. can. 24.[2])). Doch ward dieselbe hie und da im 4ten Jahrhundert einem besonderen clericalen *Οἰκονόμος* übergeben (Basilius M. epist. 237. 285.[3])), und diese Einrichtung, die freilich unter bischöflicher Controle stand, wurde sodann zur Erleichterung des Bischofs durch das allgemeine Concil zu Chalcedon 421 can. 26.[4]) für bischöfliche Kirchen gesetzlich. (Wo sie nicht förmlich in's Leben trat, da verwaltete der Bischof nun wenigstens nur noch mittelbar das Kirchengut durch andere presbyterale oder diaconale Geistliche[5]).) — Ebenso erhielten die Kirchen zur Führung der Rechtsstreitigkeiten über Kirchenvermögen, vornehmlich zu Gunsten der Armen, bald[6]) besondere Defensores[7]), *Ἔκδικοι, Προστάται τῆς ἐκκλησίας*[8]) (s. Concil.

---

[1]) Vgl. §. 9. Schluß.

[2]) *Τὰ τῆς ἐκκλησίας* — heißt es hier im Allgemeinen vom Bischof —, *τῇ ἐκκλησίᾳ καλῶς ἔχειν, φυλάττεσθαι δεῖν κ. τ. λ.*

[3]) An der ersteren Stelle werden *οἰκονόμοι τῆς ἐκκλησίας* erwähnt, und an der letzteren wird der *οἰκονόμος* erklärt als *ὁ τῆς ἐκκλησίας φροντίζων καὶ διὰ χειρὸς ἔχων τῶν κτήσεων τὴν ἐπιμέλειαν.*

[4]) *Ἐπειδὴ ἐν τισὶν ἐκκλησίαις . . δίχα οἰκονόμων οἱ ἐπίσκοποι τὰ ἐκκλησιαστικὰ χειρίζουσι πράγματα· ἔδοξε πᾶσαν ἐκκλησίαν ἐπίσκοπον καὶ οἰκονόμον ἔχειν ἐκ τοῦ ἰδίου κλήρου, οἰκονομοῦντα τὰ ἐκκλησιαστικὰ κατὰ γνώμην τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου.*

[5]) Das Concil. Bracarense I. fügt an der S. 55. Anm. 4. mitgetheilten Stelle in Betreff des Kirchenguts sogleich hinzu: de qua parte sive archipresbyter sive archidiaconus illam administrans episcopo faciat rationem.

[6]) Nachdem das Amt solcher *ἔκδικοι* früher wohl mit dem presbyteralen oder diaconalen verbunden gewesen war, wie wir auch später noch es zuweilen so verbunden finden (mit einem Presbyterat Concil. Chalced. act. I., mit einem Diaconat bei Theodorus Lector fragm. Vales. p. 533.).

[7]) Ein Ausdruck, der freilich im römischen Sinne, bei der Römischen Kirche, geradezu nur römisch bischöfliche Güterverwalter bezeichnete. So z. B. bei Gregor. M. epistt. IX, 18.: Quia te Romanum defensorem fidelem sollicitumque probavimus exstitisse, patrimonium sanctae Romonae, cui Deo miserante deservimus, ecclesiae . . gubernationi tuae praevidimus commit-

Carthaginiense a. 401. can. 10.[1]), Possidius vita Augustini can. 12.[2]), und die Bestätigung im Cod. Theodos. XVI, 2, 38.[3]). — Verwandt mit diesem Amte der Defensoren ist dann endlich auch das im 5ten und 6ten Jahrhundert häufig vorkommende Amt der Ἀποκρισιάριοι[4]), welche am kaiserlich griechischen Hofe als kirchliche Geschäftsträger auswärtiger angesehener Bischöfe, nicht blos des Römischen[5]), (aber allerdings dann vorzugsweise desselben), selbst wohl auch der Klöster[6]), fungirten (Justinian. Novell. VI. §. 2.).

§. 12.

Presbyteren.

Während ursprünglich die Presbyteren ohne Weiteres ganz die bischöflichen Amtsgeschäfte verwaltet und getheilt hatten, so behielten dieselben nach Ausbildung des specifischen Episcopats — gegen den ja der Presbyterat natürlich immer weiter zurücktrat — eigentlich nur die Autorität einer berathenden und hülfeleistenden Instanz. Demgemäß war ihnen seitdem das Recht der Administration der Sacramente, der Leitung von Gemeindeangelegenheiten, der Predigt und der Theilnahme an der Seelsorge[7])

---

tendum; vgl. Greg. epp. VI, 5. 11. (wo gleichbedeutend mit defensores der Ausdruck rectores patrimonii steht), u. a. St.

[8]) Dieser Name bei Epiphanius haer. 72.

[1]) Ab imperatoribus universis visum est postulandum, propter afflictionem pauperum, quorum molestiis sine intermissione fatigatur ecclesia, ut defensores eis adversus potentias divitum cum episcoporum provisione delegentur.

[2]) Defensor ecclesiae heißt hier jener bezeichnete Beamtete.

[3]) Es wird da verordnet, daß die rein kirchlich amtlichen Bemühungen der Defensores, die hier advocati heißen, eorum arbitratu et judicibus innotescant et sortiantur effectum.

[4]) Vgl. A. Grenz De Apocrisiariis. 1748.

[5]) Ein Apokrisiarius des Alexandrinischen Bischofs erscheint bei Liberatus Breviar. causae Nestor. et Eutych. c. 16. und c. 12., wie ebend. c. 23. einer des Römischen, des Antiochenischen und Hierosolymitanischen; bei Evagrius hist. eccl. IV, 38. auch einer des kleineren Bischofs von Amasia.

[6]) So wird Concil. oecumen. V. act. I. ein πρεσβύτερος καὶ ἀποκρισιάριος τοῦ ἁγίου ὄρους Σινᾶ genannt.

[7]) Daß ihnen alles dies als Recht eigentlich allerdings zustand, beweist der Inhalt des alten Presbyteral-Ordinations-Gebetes Constitutt. apost. VIII, 16.

nur mit ausdrücklicher Genehmigung des Bischofs und in bischöflicher Autorität, gleichsam in Stellvertretung des Bischofs, gewährt (vgl. Tertullian. de baptismo c. 17.[1]), Chrysostomus homil. III. in 1 Cor.[2]) und das eigene Beispiel des Augustinus während der Verwaltung seines Presbyteramts bei Possidius vita Aug. c. 1. §. 9.[3])), und selbst dies nicht einmal überall gleichmäßig[4]). Erst in den späteren Jahrhunderten galt Sacramentverwaltung (wenn schon nicht vollständige) und Predigt[5]) auch wieder für eine selbstständige Amtspflicht des Presbyters.

Vom 4ten Jahrhundert an wurden die Presbyter durch den Bischof der Gemeinde erwählt und ordinirt[6]), wenn gleich nach

[1]) Dandi quidem (baptismum) habet jus episcopus, dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate. (Daſſelbe, faſt mit denſelben Worten, berichtet dann auch ſpäter Hieronymus adv. Luciferitanos, Opp. T. II.: Inde venit, ut sine jussione episcopi neque presbyter neque diaconus jus habeant baptizandi.)

[2]) Chryſoſtomus bekennt hier als Biſchof, daß er die Presbyter je nach ihrer Befähigung entweder zum Taufen oder zum Predigen autoriſire: *Καὶ νῦν τοῖς ἀφιλεστέροις τῶν πρεσβυτέρων τοῦτο (τὸ βάπτισμα) ἐγχειρίζομεν, τὸν δὲ διδασκαλικὸν λόγον τοῖς σοφωτέροις.* Daß auch er ſelbſt als Presbyter gepredigt hatte, berichtet von ihm Socrates hist. eccl. VII, 2., und iſt ja notoriſch.

[3]) In Nordafrika pflegte kein Presbyter in Gegenwart des Biſchofs zu predigen. Auguſtin aber durfte dies, und ſeitdem ward es überhaupt gewöhnlicher. Eidem (Augustino) — berichtet Poſſidius — presbytero potestatem dedit (episcopus), coram se in ecclesia evangelium praedicandi ac frequentissime tractandi contra usum quidem ac consuetudinem africanarum ecclesiarum... Postea bono praecedente exemplo, accepta ab episcopis potestate, presbyteri nonnulli coram episcopis populo tractare coeperunt verbum Dei.

[4]) So ſpricht Hieronymus ep. 52. ad Nepotian. von einer pessima consuetudo in quibusdam ecclesiis, daß die Presbyter dort nicht predigten.

[5]) Vgl. Concilium Vasense II. a. 529. can. 2. (unten bei §. 13. S. 65.).

[6]) Ueber die Ordination durch den Biſchof unter Aſſiſtenz der übrigen Presbyter berichten die ſ. g. Statuta eccl. antiqua (Conc. Carth. a. 398.) c. 3.: Presbyter cum ordinatur, episcopo eum benedicente et manum super caput ejus tenente, etiam omnes presbyteri, qui praesentes sunt, manus suas juxta manum episcopi super caput illius teneant. Das alte Gebet bei der Ordination geben die Constitutt. apostol. VIII, 16. Es lautet: *Κύριε παντοκράτορ, ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ διὰ Χριστοῦ τὰ πάντα δημιουργήσας, καὶ δι' αὐτοῦ τῶν ἅλων προνοῶν καταλλήλως· ᾧ γὰρ δύναμις διάφορα ποιῆσαι, τούτῳ δύναμις καὶ διαφόρως προνοῆσαι. διὰ γὰρ τοῦτο ὁ θεὸς προνοεῖς τῶν μὲν ἀθανάτων φυλακῇ μόνῃ, τῶν δὲ θνητῶν διαδοχῇ, τῆς ψυχῆς φροντίδι*

uralter Praxis bei Clemens Rom. ep. 1. ad Corr. c. 44.[1]) die Gemeinde nicht ausgeschlossen war, und aus Constitutt. apost. VIII, 16. und Siricius epist. 1. ad Himer. c. 10. auch noch für die spätere Zeit bis in's 4te Jahrhundert eine Theilnahme des ganzen Klerus und der ganzen Gemeinde an der Presbyterwahl erhellet[2]). — Im vierten Jahrhundert entstand dann auch das Amt eines Protopresbyter oder — mit dem allgemeiner gewordenen Namen — Archipresbyter, welcher, wahrscheinlich als der älteste (vgl. Leo M. epist. 75.[3])), an der Spitze des Presbytercollegiums stand mit einem besonderen Cyclus von Amtspflichten (Socrates h. e. VI, 9. vgl. mit Sozomenus hist. eccl. VIII, 12.[4]); und über sein Amt die s. g. Statuta ecclesiae antiqua c. 17.[5])).

νόμων, τοῦ σώματος ἀναπληρώσει τῆς ἐνδείας· αὐτὸς οὖν καὶ νῦν ἐπίβλεψον ἐπὶ τὴν ἁγίαν σου ἐκκλησίαν, καὶ αὔξησον αὐτὴν, καὶ πλήθυνον τοὺς ἐν αὐτῇ προεστῶτας, καὶ δὸς δύναμιν πρὸς τὸ κοπιᾷν αὐτοὺς λόγῳ καὶ ἔργῳ εἰς οἰκοδομὴν τοῦ λαοῦ σου. αὐτὸς καὶ νῦν ἔπιδε ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τοῦτον, τῷ ψήφῳ καὶ κρίσει τοῦ κλήρου παντὸς εἰς πρεσβυτέριον ἐπιδοθέντα, καὶ ἔμπλησον αὐτὸν πνεῦμα χάριτος καὶ συμβουλίας, τοῦ ἀντιλαμβάνεσθαι καὶ κυβερνᾷν τὸν λαόν σου ἐν καθαρᾷ καρδίᾳ· ὃν τρόπον ἔπιδες ἐπὶ λαὸν ἐκλογῆς σου, καὶ προσέταξας Μωϋσεῖ αἱρεῖσθαι πρεσβυτέρους, οὓς ἔπλησας πνεύματος· καὶ νῦν, κύριε, παράσχου, ἀνελλιπὲς τηρῶν ἐν ἡμῖν τὸ πνεῦμα τῆς χάριτός σου· ὅπως πλησθεὶς ἐνεργημάτων ἰατικῶν καὶ λόγου διδακτικοῦ ἐν πρφότητι παιδεύῃ σου τὸν λαὸν, καὶ δουλεύῃ σοι εἰλικρινῶς ἐν καθαρᾷ διανοίᾳ καὶ ψυχῇ θελούσῃ, καὶ τὰς ὑπὲρ τοῦ λαοῦ ἱερουργίας ἀμώμως ἐπιτελῇ διὰ τοῦ Χριστοῦ σου· μεθ' οὗ σοι δόξα, τιμὴ καὶ σέβας, καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι, εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.

[1]) Vgl. oben S. 33 f. das Clementinische *συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης.*

[2]) Daß die Wahl der Presbyter im 4ten Jahrhundert noch nicht ohne Theilnahme des übrigen Klerus und der Gemeinde statt fand, erhellt wohl aus Constitutt. apostol. VIII, 16., wo der ordinirende Bischof den zu consecrirenden Presbyter *τῷ ψήφῳ καὶ κρίσει τοῦ κλήρου παντὸς εἰς πρεσβυτέριον ἐπιδοθέντα* nennt, und aus Siricius l. l., wo von einem presbyterium vel episcopatus die Rede ist, si eum cleri ac plebis vocaverit electio; wenn gleich allerdings die minder verläßlichen Canones apostolici can. 2. schlechthin erklären: *Πρεσβύτερος ὑφ' ἑνὸς ἐπισκόπου χειροτονείσθω.*

[3]) Es erscheint hier ein presbyterii ordo, den unius festina et immatura provectio turbire.

[4]) Derselbe Petrus, den Socrates a. a. O. als *πρωτοπρεσβύτερος* der Alexandrinischen Kirche bezeichnet, heißt bei Sozomenus a. a. O. *ἀρχιπρεσβύτερος.*

[5]) Ut episcopus gubernationem viduarum et pupillorum et peregri-

Die specifisch presbyterale Amtstracht (die übrigens auch der Bischof — nächst seinen specifischen Insignien — mit dem Presbyter theilte) war ein Mantel, planeta (Concil. Toletan. IV. a. 633. can. 28.[1]), auch φελόνης, φαιλόνης, casula[2]), außer welcher der Presbyter (wie der Bischof) im Occident — doch eben nur im Occident — auch das diaconale Orarium trug.

Im 4ten und im Anfang des 5ten Jahrhunderts finden wir in Nordafrika Spuren von kirchlichen Personen unter dem Namen Seniores plebis (bei Augustin. epist. 78., contra Cresconium III, 29. 62. und Enarratio in Ps. 36. Sermo 2. §. 20.[3]), und vornehmlich noch zuvor bei Optatus Milev. de schismate Donatistarum p. 169. und 168.[4]), und man hat hierin ein Ueberbleibsel der nicht lehrenden, regierenden Presbyter des apostolischen Zeitalters erkennen wollen. Daß indeß solch ein förmlicher Stand nicht lehrender Presbyter im apostolischen Zeitalter existirt habe, ist eine unerwiesene, willkührliche Annahme (s. oben §. 8. S. 29 ff.). Jene späteren Seniores plebis existirten aber allerdings wirklich; nur nicht etwa als eine Art von clericalen Presbytern, denn in fast allen jenen und ähnlichen Stellen werden sie ausdrücklich von den Klerikern unterschieden[5]); auch

---

norum non per se ipsum, sed per archipresbyterum aut per archidiaconum agat.

[1]) Die Stelle s. oben S. 54. Anm. 3. — Der Name planeta ist indeß schwieriger und unsicherer Ableitung. Vgl. Böhmer Christlich kirchliche Alterthumswissenschaft. Bd. I. S. 243 f. (der freilich allzukühn planeta für eine Umbildung von paenula nimmt).

[2]) Planeta — sagt Isidorus Hispal. Origines XIX, 24. — graece et latine dicitur casula, quae totum hominis corpus tegit.

[3]) Alle diese Augustinischen Stellen, die übrigens nur den Ausdruck Seniores ecclesiae, nicht den Seniores plebis enthalten, werden genau angeführt und besprochen bei Rothe Die Anfänge der christlichen Kirche. S. 236 ff.

[4]) Auch diese Stellen, wo allerdings nun der Name Seniores plebis vorkommt, bei Rothe a. a. O. S. 234 ff.

[5]) Optatus l. l. p. 168.: Omnes vos, Episcopi, Presbyteri, Diacones, Seniores, scitis cet. läßt dies noch unentschieden; deutlich unterscheidend aber heißt es p. 169.: Adhibete Conclericos et Seniores plebis, ecclesiasticos viros cet.; ebenda: Purpurius episcopus Clericis et Senioribus Cirtensium sal. cet.; und ebenda: Fratribus et filiis, Clericis et Senioribus Fortis (episcopus) s.; und nicht minder deutlich bei Augustinus contra Cresconium III, 62. p. 317. (Opp. T. IX.): Quo die Clerici et Seniores cet., und kurz zuvor,

wohl schwerlich als Mittelspersonen zwischen Klerus und Laien, denn die Annahme solcher hat keine archäologische Analogie, und das Prädicat ecclesiastici viri an der einen Stelle bei Optatus[1]) bezeichnet solche gekünstelte Personen noch keineswegs; sondern wahrscheinlich als eine Art von Gemeinvorstehern aus den Laien, wie sie etwa unter den donatistischen Bewegungen in Nordafrika sich gebildet hatten. Daß es so und nicht anders sei, hat schon Rothe Die Anfänge der Kirche S. 234 ff. durch Induction aller hieher gehörigen patristischen Stellen zu erweisen gesucht.

Protestantischerseits hat in der evangelischen (lutherischen) Kirche der alte, vom Episcopat isolirte Presbyterat darum bezugsweise mindere Bedeutung für die kirchliche Gegenwart, weil man mit allem Rechte die apostolische Identität des Episcopats und Presbyterats im Predigtamte von neuem in's Leben rief. Den Presbyterat in seiner Isolirtheit, aber zugleich auch (weil mit Durchstreichung alles Episcopates) in bei weitem gesteigerter kirchlicher Bedeutsamkeit, hält nur die reformirte Kirche fest, selbst, nach Calvins Vorgange, mit Behauptung einer apostolischen Existenz jener förmlich zwiefachen Presbyterklasse und demgemäß mit ihrer kirchlichen Nachbildung.

§. 13.

Diakonen (und Diakonissen)[2]).

Die dritte und letzte Stufe der Ordines majores bilden die Diakonen (diaconi oder auch diacones). Ursprünglich (ihrer sieben für die Gemeinde zu Jerusalem) nach Apg. 6, 4. von den Aposteln nach Wahl der Gemeinde eingesetzt, als episcopatus sui et ecclesiae ministri, wie Cyprian epist. 65. sagt, besonders zum Dienst und zur Pflege der Armen (vgl. §. 8. S. 31 f.), empfingen

durch das Folgende bestimmt, Presbyter et Seniores; Enarr. in Ps. 36. Sermo II. §. 20. p. 208. (Opp. T. IV.): obsistente maxima parte plebis, etiam Seniorum nobilissimorum literis cet., und epist. 78. p. 137 (T. II. Opp.): Dilectissimis fratribus, Clero, Senioribus et universae plebi ecclesiae Hipponensis cet.

1) P. 169.; s. die vorige Anm.

2) Vgl. C. Ziegler De diaconis et diaconissis veteris eccl. Viteb. 1678.

sie erst nach und nach (in anderen Gemeinden namentlich, welche die Jerusalemische Weise der Gütergemeinschaft nicht gleicherweise übten) einen Cyclus mehr geistlicher Amtspflichten. Man hat zwar in älterer und neuerer Zeit die Identität der späteren Diakonen mit jenen ersten sieben der Apostelgeschichte, und selbst überhaupt mit den neutestamentlichen (Philipp. 1, 1. und 1 Tim. 3, 8. 12.), bestreiten wollen; die Richtigkeit aber der Ableitung der späteren Diakonen mit ihrem allerdings erweiterten Geschäftskreise von den früheren mit ihrem beschränkteren beweisen mehrere Stellen der Kirchenväter, deren Ausdrucksweise deutlich den erweiterten Geschäftskreis der späteren Diakonen nur als eine Weiterentwicklung des früheren der ursprünglichen darstellt (vgl. Origenes Comm. in Matth. T. XVI. Opp. vol. III. ed. Ru. p. 753.[1]); Cyprian. epist. 49. 55.[2]); Dionys. Alexandr. bei Euseb. h. e. VII, 11., und Hieronym. epist. 146. ad Evangelum[3]); auch Constitutt. apostol. III, 19.[4])); auch weiset ja die kirchlich ziemlich bleibend festgehaltene Siebenzahl im Diaconat nothwendig auf die ersten sieben Jerusalemischen zurück.

Bald inzwischen schloß sich an das Amt der ersten Diakonen nun noch manche mehr presbyterale Verrichtung an. Sie hatten in mehrfacher Weise die Presbyter und den Bischof zu unterstützen; und zwar geschah dies theils im Gottesdienste, namentlich bei dem Abendmahl, welches sie zubereiteten und mit administrirten und darreichten, vorzugsweise den Kelch, (Justin. M. apol. I. c. 65.[5]) u. Cyprian. de lapsis*) vgl. mit Constitutt apostol.

---

[1]) Insofern hier dem Origenes noch die Diakonen seiner Zeit *διοικοῦντες τὰ τῆς ἐκκλησίας χρήματα* sind.

[2]) Insofern auch er ep. 49. von einem unwürdigen Diaconus sagt: diaconio sanctae administrationis omisso, ecclesiasticis pecuniis sacrilega fraude subtractis, et viduarum ac pupillorum depositis denegatis, und ep. 55. der Diac. Felicissimus als pecuniae commissae sibi fraudator von ihm dargestellt wird.

[3]) Vom Hieronymus wird hier der Diaconus schlechthin als mensarum et viduarum minister bezeichnet.

[4]) Der Diaconus soll danach *τοῖς ἀδυνάτοις ὑπηρετεῖσθαι. Χρὴ οὖν ὑμᾶς τοὺς διακόνους ἐπισκέπτεσθαι πάντας τοὺς δεομένους ἐπισκέψεως, καὶ περὶ τῶν θλιβομένων ἀναγγέλλετε τῷ ἐπισκόπῳ ὑμῶν.*

[5]) Aus Justins Worten: *Εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προεστῶτος .., οἱ καλούμενοι παρ' ἡμῖν διάκονοι διδόασιν ἑκάστῳ τῶν παρόντων μεταλαβεῖν*

VIII, 13[1]), — ohne jedoch je ihrerseits die Consecration zu verrichten (Constitutt. apostol. VIII, 28., Concil. Arelat. a. 314. can. 15.[2]) und Concil. Nicaen. can. 18.[3]), Concil. Ancyran. a. 314. c. 2.[4]), u. a. St.[5])) —; auch trugen die Diakonen Leib und Blut Christi nach dem Gottesdienste den Kranken und Gefangenen zu (Justin. M. l. l.[6])), und verrichteten in bischöflicher oder presbyteraler Autorität die Taufe (Tertull. de bapt. c. 17., oben §. 12. S. 58., und das Concil von Elvira c. 77., S. 64.); theils in allgemeinerer Sorge für die Gemeine (Cyprian. epist. 10. ad mart. et confess.[7])) und deren Beaufsichtigung (Constitutt. apostol. II, 44.)[8]). In letzterer Beziehung stieg ihre Autorität nicht selten ins sehr Bedeutende, namentlich in Nord-

— geht hervor, daß zu seiner Zeit die Diakonen Brod, wie Wein, darzureichen pflegten. Nach den übrigen etwas jüngeren anzuführenden Stellen war vorzugsweise Kelchdarreichung diaconaler Beruf. Nach den s. g. Statuta eccl. antiqu. (Concil. Carthag. IV. a. 398.) can. 38. (Diaconus praesente presbytero eucharistiam corporis Christi populo, si necessitas cogat, jussus eroget) durfte der Diaconus das Brod nur in besonderen Fällen spenden.

*) Sollemnibus adimpletis calicem diaconus offerre [darzureichen] praesentibus coepit.

1) Ὁ διάκονος κατεχέτω τὸ ποτήριον, καὶ ἐπιδιδοὺς λεγέτω κ. τ. λ. (nachdem zuvor von der Austheilung des Brodes durch die Presbyter berichtet war).

2) Ut diacones non offerant [offerre, von Klerikern, schlechthin — so viel als consecriren]. — De diaconibus, quos cognovimus multis locis offerre, placuit minime fieri debere.

3) Auch hier heißen die Diakonen οἱ ἐξουσίαν μὴ ἔχοντες προσφέρειν.

4) Πεπαῦσθαι διακόνους πάσης τῆς ἱερᾶς λειτουργίας τῆς τε τοῦ ἄρτου ἢ ποτήριον ἀναφέρειν.

5) Vgl. auch Hieronym. ep. 146. (unten S. 67).

6) Καὶ τοῖς οὐ παροῦσιν ἀποφέρουσι, fährt Justin in Betreff der Diakonen a. a. O. (S. 62, Anm. 5.) fort.

7) Cyprian gedenkt hier namentlich der Sorge der Diakonen für die Confessoren und Märtyrer (Credideram presbyteros et diaconos .. monere vos et instruere plenissime circa evangelii legem, sicut in praeteritum semper sub antecessoribus nostris factum est, ut diaconi ad carcerem commeantes martyrum desideria consiliis suis et scripturarum praeceptis gubernarent), wie er denn diese amtliche Sorge epist. 20. als das ministerium floridiorum bezeichnet.

8) Diese Beaufsichtigung erstreckte sich in presbyteraler Abwesenheit selbst auf die clericalischen ordines minores. (Constitutt. apost. VIII, 28.: Διάκονος ἀφορίζει ὑποδιάκονον, ἀναγνώστην, ψάλτην, διακονίσσαν, ἐὰν ᾖ τι τοιοῦτον μὴ παρόντος πρεσβυτέρου.)

afrika und Spanien; vgl. Concil. Eliberitanum a. 305. can. 77.[1]). — Außer jenen specifisch presbyteralartigen liturgischen Verrichtungen behielten die Diakonen, und erhielten zum Theil in späterer Zeit, aber auch manche eigentlicher und insofern als bezugsweise mehr äußerliche, deshalb mehr ursprünglich diaconale, obgleich auch sie meist beim Gottesdienste selbst stattfanden. Dahin gehört namentlich das Halten auf Ordnung in der Kirche (Constitutt. apostol. II, 57.[2])), die Verkündigung (κηρύττειν, praedicare) der verschiedenen Abschnitte des Gottesdienstes[3]), das öffentliche Aussprechen der Kirchengebete[4]), das Vorlesen der Evangelien (Constitutt. apostol. II, 57.[5]); Hieronym. epist. 147. [al. 93.] ad Sabiniam[6]); Concilium Vasense [zu Vaison] II. a. 529. can. 2.[7])), — während Vorlesung des Alten Testaments mehr Sache der Lectoren war (nach Isidorus Hispal. epist. 1. ad Leudefr.[8])) —, die Recitation der Namen der activen Theilnehmer an der Communion (Hieronym. Comm. in Ezechiel. c. 18.[9])), u. dgl. — Auch die Predigt finden wir zuweilen, wie

---

[1]) Es wird hier ein diaconus regens plebem erwähnt (wiewohl es doch zugleich auch als eine Unregelmäßigkeit erscheint, wenn ein solcher hoher Diaconus, si quis diaconus regens plebem sine episcopo vel presbytero aliquos baptizaverit).

[2]) *Εἰ δέ τις εὑρεθῇ παρὰ τόπον καθεζόμενος, ἐπιπλησσέσθω ὑπὸ τοῦ διακόνου ... Διάκονος ἐπισκοπείτω τὸν λαὸν, ὅπως μήτις ψιθυρίσῃ ἢ νυστάζῃ ἢ νεύσῃ κ. τ. λ.*

[3]) S. unten im 2ten Theile den Abschnitt von den kirchlichen Handlungen, besonders in Betreff der Abendmahlsliturgie (§. 37, 4.).

[4]) Wie Anm. 3.; u. vgl. §. 35.

[5]) *Μετὰ ταῦτα διάκονος ἢ πρεσβύτερος ἀναγινωσκέτω τὰ εὐαγγέλια.* Nach dieser Stelle war übrigens das Vorlesen der Evangelien ein Geschäft, welches auch selbst die Presbyter mit den Diakonen theilten.

[6]) Evangelium Christi quasi diaconus lectitabam.

[7]) Si digni sunt diacones, quod Christus in evangelio locutus est, legere cet. (vgl. S. 65. Anm. 3.).

[8]) Sicut Lectoribus Vetus Testamentum, ita Diaconibus Novum praedicare praeceptum est. — Doch waren die Lectoren keineswegs gerade vom Vorlesen der Evangelien ausgeschlossen. Cyprian in Nordafrika epist. 34. sagt von einem Lector Celerinus: legat praecepta et evangelia Domini, und ausdrücklich neu-, wie alttestamentliche Lectionen rechnet zum Lectoramte Cypr. epist. 33. (worüber unten beim Lectoramte §. 14.).

[9]) Publiceque diaconus in ecclesia recitet offerentium nomina. Vgl. über das Darbringen der Gaben zum Abendmahl unten §. 37, 3.

ſchon in der apoſtoliſchen Zeit, ſo auch ſpäter, namentlich im Orient, von Diakonen gehalten[1]), wie davon Philoſtorgius hist. eccl. III, 17. ein Beiſpiel anführt[2]) und das lebendige Beiſpiel des Homileten Ephräm Syrus, Diaconus zu Edeſſa, bezeugt. Doch war dies ſicher nur Ausnahme von der Regel, und im Occident beſtimmt das 2te Concil zu Vaiſon 529 can. 2., daß falls ein Presbyter zu predigen behindert ſei, die Diaconus unbedenklich die Predigt eines älteren Kirchenlehrers vorleſe[3]).

Die Wahl der Diakonen und ihre Ordination mit Handauflegung[4]) vollzog der Biſchof, ſchon zu Cyprians Zeit (Cyprian. epist. 65.[5])), und ohne Zweifel auch bereits früher[6]); doch — ſelbſt ſpäter noch — in Gegenwart des übrigen höheren Klerus[7]).

---

[1]) Daß der Archidiaconus predigte, davon unten (S. 68.)

[2]) Der Biſchof Leontius von Antiochien habe den Aetius zum Diaconus gemacht, *καὶ διδάσκειν ἐν ἐκκλησίᾳ τὰ τῆς ἐκκλησίας ἐπιτρέπει δόγματα.*

[3]) Placuit, ut non solum in civitatibus, sed etiam in omnibus parochiis verbum faciendi daremus presbyteris potestatem, ita ut si presbyter aliqua infirmitate prohibente per se ipsum non potuerit praedicare, sanctorum patrum homiliae a diaconibus recitentur; si enim digni sunt diacones, quod Christus in evangelio locutus est legere, quare indigni judicentur sanctorum patrum expositiones publice recitare?

[4]) Das alte Ordinationsgebet geben die Constitutt. apostol. VIII, 18. Es lautet: *Ὁ θεὸς, ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἀληθινὸς καὶ ἀψευδὴς, ὁ πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους σε ἐν ἀληθείᾳ, ὁ φοβερὸς ἐν βουλαῖς, ὁ σοφὸς διανοίᾳ, ὁ κραταιὸς καὶ μέγας· εἰσάκουσον προσευχῆς ἡμῶν, κύριε, καὶ ἐνώτισαι τὴν δέησιν ἡμῶν, καὶ ἐπίφανον τὸ πρόσωπόν σου ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τόνδε, τὸν προχειριζόμενόν σοι εἰς διακονίαν, καὶ πλῆσον αὐτὸν πνεύματος ἁγίου καὶ δυνάμεως, ὡς ἔπλησας Στέφανον τὸν μάρτυρα καὶ μιμητὴν τῶν παθημάτων τοῦ Χριστοῦ σου, καὶ καταξίωσον αὐτὸν εὐαρέστως λειτουργήσαντα τὴν ἐγχειρισθεῖσαν αὐτῷ διακονίαν, ἀτρέπτως, ἀμεμπτως, ἀνεγκλήτως, μείζονος ἀξιωθῆναι βαθμοῦ, διὰ τῆς μεσιτείας τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ· μεθ' οὗ σοι δόξα, τιμὴ καὶ σέβας, καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.*

[5]) Diaconi ab episcopis fiunt.

[6]) Vgl. Clemens Rom. ep. 1. ad Corr. c. 44. (oben S. 33.) mit Canones apostol. 2. (*πρεσβύτερος ὑφ' ἑνὸς ἐπισκόπου χειροτονείσθω καὶ διάκονος καὶ οἱ λοιποὶ κληρικοί*).

[7]) Auch nach Concil. Carthagin. IV. a. 398. (Statuta eccl. antiqua) can. 4.: Diaconus, cum ordinatur, solus episcopus, qui eum benedicit, manum super caput illius ponat, quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur; doch waren nach Constitutt. apostol. VIII, 18. die Presbyter und Diakonen bei der Weihe zugegen.

— Das diaconale canonische Alter war das 25ste Lebensjahr (Justinian. Novell. XXIII, 13.[1]) vgl. mit Concil. Toletan. IV. a. 633 can. 20.[2])), wiewohl diese Norm nicht ohne alle Ausnahme behauptet ward[3]).

Auch nach der apostolischen Zeit hielt man meist fest an der ursprünglichen Siebenzahl der Diakonen je in den einzelnen (größeren) Gemeinden; z. B. im 3ten Jahrhundert in Rom (nach dem Briefe des Bischofs Cornelius bei Euseb. h. e. VI, 43.[4])), — während es doch daselbst gleichzeitig 46 Presbyter gab —, und das Concil. Neo-Caesar. a. 315 can. 15. ordnet geradezu diese Zahl, in deren Kleinheit dann Hieronymus epist. 146. ad Evangelum[5]) eine Würde des Diaconats erblickt, für jede Gemeine auf Grund der Einrichtung in der Apostelgeschichte an[6]); wogegen wir allerdings zu Constantinopel im 6ten Jahrhundert 100 Diakonen finden (Justinian. Novell. III. c. 1.[7])).

Die amtliche Kleidung des Diaconus bestand in einem weißen Gewande (nach Chrysostomus homil. 82. in Matth.[8])), Tunica, Alba[9]), worüber das Orarium, ὡράριον[10]), getragen ward; letzteres im Orient eben nur eine Kleidung des Diacomus (Balsamon zu Concil. Laodic. can. 22.), im Occident aber auch des

---

[1]) Justinian verpönt hier διάκονον ἥττονα τῶν εἴκοσι πέντε (ἐνιαυτῶν).

[2]) A viginti et quinque annis aetatis Levitae consecrentur. (Von „Levitis" aber bemerkt Isidorus Hispal. II, 12.: Hi graece diaconi, latine ministri dicebantur.)

[3]) Epiphanius hat als 20-, Beda als 19jähriger Jüngling die diaconale Weihe empfangen.

[4]) Er nennt bei Aufzählung seines Kirchenpersonals πρεσβυτέρους τεσσαράκοντα ἕξ, διακόνους ἑπτά. — Vgl. D. G. Moller Diss. de septem diaconis ecclesiae Romanae. Altd. 1696.

[5]) Diaconos paucitas honorabiles facit.

[6]) Διάκονοι ἑπτὰ ὀφείλουσιν εἶναι κατὰ τὸν κανόνα, κἂν πάνυ μεγάλη ᾖ ἡ πόλις· πεισθήσῃ δὲ ἀπὸ τῆς βίβλου τῶν πράξεων.

[7]) Justinian befiehlt, daß nicht mehr als 60 Presbyter daselbst seien (κατὰ τὴν ἁγιωτάτην μεγάλην ἐκκλησίαν), διακόνους δὲ ἄρρενας ἑκατόν.

[8]) Λευκὸν χιτωνίσκον καὶ ἀποστίλβοντα περιβαλλόμενοι.

[9]) Tempore oblationis tantum vel lectionis alba utatur, bestimmt Concil. Carthag. IV. a. 398. can. 51.; nec diaconus, antequam missa consummetur, alba se praesumat exuere, das Concil. Narbonense a. 589 can. 12.

[10]) Wahrscheinlich von orare, und nicht, wie Balsamon ad Conc. Laodic. c. 22. bemerkt, ἐκλήθη ὡράριον ἀπὸ τοῦ ὁρῶ (φυλάσσω, ἐπιτηρῶ).

Bischofs und der Presbyter (nach Concil. Toletanum IV. a. 633 can. 28.[1]).

An nicht wenigen Orten überlieferte ein Jahrzehend dem anderen das Herkommen, daß die Diakonen fortdauernd in dem besonderen Vertrauen des Bischofs standen, als Auge, Ohr und Mund, Herz und Seele des Bischofs, wie die Constitutt. apostol. II, 44. sie bezeichnen[2]), und insbesondere als seine häufigen Abgeordneten oder Begleiter auf Concilien[3]). So stieg denn hiedurch ihr Ansehen, freilich abnorm, selbst über das presbyterale (Hieronym. epist. 146. ad Evangelum[4])), trotzdem daß das Concil. Nicaen. can. 18. dies schon im voraus für Abnormität erklärt hatte[5]). — Regelmäßig gelangte seit dem 4ten Jahrhundert vornehmlich der nunmehr an der Spitze der Diakonen erscheinende Archidiaconus[6]) zu einer bedeutenden kirchlichen Autorität[7]), die ihn fast normal über die Presbyter erhob[8]) und

---

[1]) S. diese Stelle oben §. 11. S. 54. Anm. 3. (si episcopus, orarium, annulum et baculum; si presbyter, orarium et planetam; si diaconus, orarium et albam).

[2]) *Ἀκοὴ καὶ ὀφθαλμὸς καὶ στόμα, καρδία τε καὶ ψυχὴ ἐπισκόπου.*

[3]) So war ja z. B. Athanasius mit dem Bischof Alexander von Alexandrien nach Nicäa gekommen.

[4]) Audio quemdam in tantum erupisse vecordiam, ut diaconos presbyteris id est episcopis anteferret; nam cum apostolus perspicue docest, eosdem esse presbyteros quos episcopos, quid patitur mensarum et viduarum minister, ut supra eos se tumidus efferat, ad quorum preces Christi corpus sanguisque conficitur!

[5]) *Ἐμμενέτωσαν οἱ διάκονοι τοῖς ἰδίοις μέτροις, εἰδότες, ὅτι τοῦ μὲν ἐπισκόπου ὑπηρέται εἰσὶ, τῶν δὲ πρεσβυτέρων ἐλάττους τυγχάνουσιν.* (Auch die s. g. Statuta eccl. antiqua conc. Carth. IV. can. 37. erklären: Diaconus ita se presbyteri, ut episcopi ministrum noverit.)

[6]) Vgl. H. Götze De archidiaconorum in veteri ecclesia officiis et auctoritate. Lips. 1705.; auch J. G. Pertsch Vom Ursprunge der Archidiakonen u. s. w. Hildesh. 1743.

[7]) Allein der Archidiaconus z. B. concurrirte neben dem Bischof bei der Ordination fast aller ordines minores (ein Presbyter nur bei den Cantoren). S. unten §. 14.

[8]) In Actio X. des Concil. Chalcedon. findet sich ein Beispiel als ganz in der Ordnung, daß *ὁ ἀρχιδιάκονος ὕβρισε πρεσβύτερον.* Vgl. auch S. 68. Anmerk. 1.

häufig zum bischöflichen Nachfolger machte[1]), deren Mißbrauch aber freilich auch nicht fern lag[2]).

In der evangelischen (lutherischen) Kirche hat das gesammte Diakonenamt überhaupt nur mehr dem Namen, als der Sache nach Eingang gefunden[3]). Die evangelischen Diakonen (wo sie überhaupt Kleriker sind, und nicht als unklerikale Gemeinbeamte irgend welcher Art den bloßen Diakonennamen tragen) sind wirkliche Pastoren (Presbyter), nur untergeordnetere, mit partieller Beschränkung ihrer episcopalen Befugnisse und mit Verweisung zugleich auch auf einen gewissen äußeren Kirchendienst neben dem inneren. Die reformirte Kirche, mit Ausschluß der anglikanischen, hat dagegen auch in diesem Punkte, bei ihrem Grundsatze von absoluter Gleichheit aller Glieder des geistlichen Standes, Namen und Sache zugleich fallen lassen, und die altkirchlich diaconalen Befugnisse mit auf ihre Presbyterien übertragen.

Für den weiblichen Theil der Gemeinden bestand übrigens in der alten Kirche neben dem Amte der Diakonen schon seit der apostolischen Zeit[4]) das Amt der Diakonissen[5]), *διακονίσσαι*,

[1]) Wenigstens empfand der Archidiaconus es nach Hieronymus Comm. in Ezechiel. c. 48. übel, wenn er blos zu einem Presbyterat aufrücken sollte. (Certe, qui primus fuerit ministrorum, quia per singula concionatur in populos [also predigte der Archidiaconus auch regelmäßig], quia a pontificis latere non recedit, injuriam putat, si presbyter ordinetur.)

[2]) Isidorus von Pelusium epp. l. IV. ep. 188. konnte, während er die Diakonen als *ὀφθαλμοὺς ἐπισκόπου* bezeichnete, dem Archidiaconus sagen: *ὅλος ὀφθαλμὸς ὀφείλεις ὑπάρχειν*, indem er aber auch hinzusetzen mußte: *ὀφείλεις μὴ σκοτίζειν τοῖς φαύλοις ἐπιτηδεύμασι τὸν πειθόμενόν σοι ἀκρίτως ἐπίσκοπον.*

[3]) Allein die Brüdergemeine der Herrnhuter, wie sie überhaupt die ältest-kirchliche Ordnung in Betreff der Kirchenämter zu behaupten strebt (im Verhältniß des Episcopats zum Presbyterat freilich in einem eigenthümlichen Schwanken zwischen apostolischem und nachapostolischem Charakter), hat den Diaconat wesentlich in seiner altkirchlichen Gestalt conservirt. Aehnlich die anglikanische Kirche.

[4]) Ueber die Diakonissen der apostolischen Zeit vgl. oben §. 8. S. 32., und s. vorzüglich R. Rothe Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung Bd. I. S. 243—255.

[5]) Vgl. J. P. Odelem De diaconissis primitivae ecclesiae. Lips. 1700.

αἱ διάκονοι, auch zuweilen πρεσβυτίδες[1]) (Röm. 16, 1. und 1 Tim. 5, 9—15., vgl. mit Plinii epist. ad Trajan. epp. X, 96.[2])). Allerdings hielt ja die Kirche im Gegenſatz gegen häretiſche Enthuſiaſterei ſtreng die apoſtoliſche Regel feſt (1 Cor. 14, 34[3])), welche das weibliche Geſchlecht unbedingt vom öffentlichen Lehramte ausſchließt (Tertullian. de praescriptt. c. 41., de virginibus velandis c. 9. und adversus Marcionem V, 8.[4]), ſowie ſodann die ſ. g. Statuta ecclesiae antiqua c. 99. 100.[5])); aber das Diaconiſſen-Amt war ja auch nicht ein Amt der Lehre, ſondern ein Amt des Dienſtes, mit dem etwa nur private Lehren, und zwar ausſchließlich beim weiblichen Geſchlechte[6]), verbunden war. Es war überhaupt eingeſetzt, um bei dem weiblichen Theile der Gemeinde die Stelle der Diakonen zu vertreten oder zu vermitteln (Constitutt. apostol. III, 15. und II, 26.[7]) vgl. mit Epi-

[1]) Letzterer Name z. B. Concil. Laodic. can. 11. (vgl. unten S. 72. Anm. 5.).

[2]) Paulus im Römerbriefe nennt die Phöbe οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς, und in dem berühmten Berichte des Plinius werden erwähnt duae ancillae, quae ministrae dicebantur. Daß aber auch ſchon die Stelle 1 Tim. 5, 9 ff. (von den ſ. g. Kirchenwittwen) im Weſentlichen von Diakoniſſen zu verſtehen ſei, zeigt der Geſammtinhalt der Stelle und Rothe a. a. O. S. 243—246.

[3]) Αἱ γυναῖκες ὑμῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν.

[4]) Tertullian bleibt ſich in ſeiner vormontaniſtiſchen und in der montaniſtiſchen Periode gleich im Urtheil über das völlig Unſtatthafte irgend eines weiblichen Kirchenlehramts. De praescr. l. l. rügt er häretiſche entgegengeſetzte Praxis: Ipsae mulieres haereticae quam procaces! quae audeant docere, contendere, exorcismos agere, curationes repromittere, forsitan et tinguere [taufen]. Direct erklärt er dann als Montaniſt de virgg. l. l.: Non permittitur mulieri in ecclesia loqui, sed nec docere nec tinguere nec offerre, nec ullius virilis muneris, nedum sacerdotalis officii sortem sibi vindicare, und adv. Marcion. l. l. beruft er ſich dazu auf Pauli Autorität, obgleich er hiebei dann doch (und nicht etwa gerade montaniſtiſch, vgl. Apg. 2, 17.; 21, 9.) prophetandi jus auch dem weiblichen Geſchlechte vindicirt.

[5]) Mulier, quamvis docta et sancta, viros in conventu docere non praesumat. — Mulier baptizare non praesumat.

[6]) Darauf deutet Clemens Alex. hin Stromata III. p. 536., indem er ἀδελφὰς τὰς γυναῖκας συνδιακόνους ἐσομένας erwähnt, δι' ὧν καὶ εἰς τὴν γυναικωνῖτιν ἀδιαβλήτως παρεισεδύετο ἡ τοῦ Κυρίου διδασκαλία. Vgl. auch unten S. 70. Anm. 2. die Beſtimmung der ſ. g. Statuta eccl. ant. und S. 71. die Stelle des Pelagius über orientaliſche Praxis.

[7]) Lib. III. wird hier der Biſchof angewieſen, προχειρίσαι διάκονον πιστὴν καὶ ἁγίαν εἰς τὰς τῶν γυναικῶν ὑπηρεσίας, deshalb, wie hinzugeſetzt

phanius expositio fidei c. 21.[1]), vor Allem um der Taufe weiblicher Katechumenen hülfreich beizuwohnen und dazu mit vorbereiten zu helfen (Statuta eccl. antiqua [Concil. Carthagin. IV. a. 398] c. 12.[2]) vgl. mit Epiphanius l. l. und haeres. 79. §. 3.[3]) und Constitutt. apostol. III, 15[4])), auch wohl um weibliche Armen- und Krankenpflege zu besorgen (Epiphan. haer. l. l.), und überhaupt unerfahrenere Frauen und Jungfrauen der Gemeine zu berathen. — Mit Bezug auf 1 Timoth. 5, 9 f.[5]) wurden wohl ursprünglich zum Diakonissenamte Wittwen (erst- und einmalige), die zugleich Mütter waren, von einem Alter von mehr als 60 Jahren (Tertullian. de virgg. vel. c. 9[6])) erwählt[7]); wohl kaum

wird, weil um des Argwohns der Ungläubigen willen in manchen Häusern der Diaconus seine Amtspflicht gegen das weibliche Geschlecht nicht wohl erfüllen könne (*ἀποστελεῖς οὖν γυναῖκα διάκονον διὰ τὰς τῶν φαύλων διανοίας*), und weil auch zu manchen speciellen Verrichtungen bei dem anderen Geschlecht, in Betreff der Taufe namentlich, weiblicher Dienst Bedürfniß sei (s. Anm. 3.). Aus ersterem Grunde heißt es denn auch l. II.: *ἄνευ τῆς διακόνου μηδεμία προςίτω γυνὴ τῷ διακόνῳ ἢ τῷ ἐπισκόπῳ.*

[1]) *Διακονίσσαι καθίστανται εἰς ὑπηρεσίαν γυναικῶν μόνον διὰ τὴν σεμνότητα κ. τ. λ.*

[2]) Viduae vel sanctimoniales, quae ad ministerium baptizandarum mulierum eliguntur, tam instructae sint ad officium, ut possint apto et sano sermone docere imperitas et rusticas mulieres tempore, quo baptizandae sunt, qualiter baptizatori respondeant, et qualiter accepto baptismate vivant.

[3]) Epiphanius setzt zu den Anm. 1. angeführten Worten unmittelbar hinzu: *λουτροῦ ἕνεκα ἢ ἐπισκέψεως σωμάτων* (letzteres in Bezug auf irgend andere oder auch bei der Taufe selbst nöthige leibliche sorgende Beachtung). Deutlicher sagt er haer. l. l.: *Ὅτι μὲν διακονισσῶν τάγμα ἐστὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν .. ἕνεκεν .. σεμνότητος τοῦ γυναικείου γένους, ἢ δι' ὥραν λουτροῦ, ἢ ἐπισκέψεως πάθους ἢ πόνου, καὶ ὅτε γυμνωθείη σῶμα γυναίου, ἵνα μὴ ὑπὸ ἀνδρῶν ἱερουργούντων θεαθείη, ἀλλ' ὑπὸ τῆς διακονίσσης.*

[4]) *Καὶ γὰρ εἰς πολλὰς χρείας γυναικὸς χρήζομεν διακόνου· καὶ πρῶτον μὲν ἐν τῷ φωτίζεσθαι γυναῖκας ὁ διάκονος χρίσει μὲν μόνον τὸ μέτωπον αὐτῶν .. καὶ μετ' αὐτὸν ἡ διάκονος ἀλείψει αὐτάς.*

[5]) *Χήρα καταλεγέσθω μὴ ἔλαττον ἐτῶν ἑξήκοντα, γεγονυῖα ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή, .. εἰ ἐτεκνοτρόφησεν κ. τ. λ.*

[6]) Ad quam sedem praeter annos sexaginta non tantum univirae id est nuptae aliquando eliguntur, sed et matres et quidem educatrices filiorum, scilicet ut experimentis omnium affectuum struetae facile norint ceteras et consilio et solatio juvare, et ut nihilominus ea decucurrerint, per quae femina probari potest.

[7]) Daher die Diakonissen schlechthin viduae, *χῆραι* heißen und der Diakonissat viduatus.

viel ſpäter aber auch Jungfrauen[1]), ja nach Constitutt. apostol. VI, 17.[2]) vorzugsweiſe letztere, obwohl Tertullian ernſtlich zu große Jugend derſelben mißbilligt (l. l. c. 6.[3])), und noch der Codex Theodos. XVI, 2, 27[4]) das 60jährige Alter und den Mutterſtand fordert. Die Juſtinianiſchen Novellen (l. XXIII. c. 13.) dagegen in Einklang mit der Beſtimmung des Concils zu Chalcedon can. 14.[5]) ſetzen die Altersgrenze auf 40 Jahre. — In früherer Zeit wurden auch die Diakoniſſinnen förmlich ordinirt (ſ. Tertullian. ad uxorem I, 7.[6]) und das alte ſchöne Ordinationsgebet Constitutt. apostol. VIII, 20.[7])). Seit der Mitte des 4ten Jahrhunderts aber, nach dem Vorgange vielleicht ſchon Nicäniſcher Beſtimmung (die wenigſtens die Nichtordination hiſtoriſch auszuſagen ſcheint)[8]), und beſonders dann im 5ten und

[1]) Ignatius epist. ad Smyrnenses c. 13.: *ἀσπάζομαι τὰς παρθένους, τὰς λεγομένας χήρας.*

[2]) *Διακονίσσα γινέσθω παρθένος ἁγνή. εἰ δὲ μήγε, καὶ χήρα μονόγαμος, πιστὴ καὶ τιμία.*

[3]) Scio alicubi virginem in viduatu ab annis uondum viginti collocatam. Cui si quid refrigerii debuerat episcopus, aliter utique salvo respectu disciplinae praestare potuisset, ne tale nunc miraculum, ne dixerim monstrum, in ecclesia denotaretur.

[4]) Nulla nisi emensis sexaginta annis, cui votiva domi proles sit, secundum praeceptum apostoli ad diaconissarum consortium transferatur.

[5]) *Διάκονον μὴ χειροτονεῖσθαι γυναῖκα πρὸ ἐτῶν τεσσαράκοντα.*

[6]) Vidua allegitur in ordinem.

[7]) Der Biſchof, aſſiſtirt von Presbyteren, Diakonen und Diakoniſſen ſpricht: „Ewiger Gott, Vater unſers Herrn Jeſu Chriſti, Schöpfer des Mannes und des Weibes, der du Mirjam und Debora, Hanna und Hulda mit Geiſt erfüllet, der du es nicht unwürdig gefunden, daß dein eingeborner Sohn aus einem Weibe erzeugt ward, der du auch in der Hütte des Zeugniſſes und im Tempel die Hüterinnen deiner heiligen Pforten erwählet haſt, blicke auch jetzt auf dieſe deine zum Dienſt erkohrene Dienerin, und verleihe ihr heiligen Geiſt, mache ſie rein von jeder Befleckung des Fleiſches und Geiſtes, damit ſie das ihr in die Hände gegebene Werk würdig, zu deinem Ruhme und zum Preiſe deines Chriſtus vollführe, mit welchem ſei dir ſammt dem Heiligen Geiſte Preis und Anbetung in Ewigkeit. Amen."

[8]) Schon das allgemeine Concil zu Nicäa can. 19. will beiläufig Diakoniſſen [dieſe Lesart iſt dem Zuſammenhange nach nothwendig; daß aber häretiſche Diakoniſſen hier urſprünglich gemeint ſind, gilt für unſere Frage wohl ziemlich gleich], da ſie nicht ordinirt ſeien, nur zu den Laien gerechnet wiſſen (*διακονισσῶν . . ἐπεὶ μηδὲ χειροθεσίαν τινὰ ἔχουσιν, ὥστε ἐξάπαντος ἐν τοῖς λαϊκοῖς αὐτὰς ἐξετάζεσθαι*).

6ten fand man dies unpassend; entschieden wenigstens im Occident schon Ambrosiaster (Hilarius) in 1 Tim. 3, 11.[1]) und direct ernstlich verpönend später einige Synoden (Concil. Arausiacum [von Orange] I. a. 441 can. 26.[2]), Concil. Epaonense a. 517 can. 21.[3]) und Concil. Aurelianense II. a. 533 can. 18.[4])); vielleicht indeß bereits im 4ten Jahrhundert nach dem Vortritt eben selbst des Nicänischen Concils auch im Orient (Concil. Laodic. gegen 360 can. 11.; ein Schluß, welcher bei der Praxis des Orients wohl kaum in anderen Sinn zu deuten ist[5])). Der Mißbrauch hatte dem förmlich, durch Ordination, amtlichen Wirken des weiblichen Geschlechts[6]), wie dasselbe streng genommen auch vielleicht nie von apostolischer Ordnung gesetzt worden war, in großen und theilweise verweltlichten Gemeinden wohl allzu nahe gelegen. Seitdem verlor dann natürlich auch das Amt selbst immer mehr an Ansehen und Bedeutung, es ward die Anstellung von Diakonissen überhaupt (auch ohne Ordination) je mehr und mehr vermieden, wenn gleich hierin der dem Diakonissen-Institut günstigere Orient doch dem Occident nicht ganz folgte[7]). Vielmehr bestand ein Diakonissenamt ungestört im Orient, und zwar selbst nicht ohne besondere Befugnisse in Hülfsleistung bei Taufver-

---

[1]) Er rügt die montanistische Ordinationssitte: Cataphrygae etiam ipsas diaconas ordinari debere vana praesumptione defendunt.

[2]) Diaconae omnimodis non ordinandae. Si quae jam sunt, benedictioni, quae populo impenditur, capita submittant.

[3]) Viduarum consecrationem, quas diaconas vocitant, ab omni regione nostra penitus abrogamus.

[4]) Ut nulli postmodum feminae diaconalis benedictio pro conditionis hujus fragilitate credatur.

[5]) *Μὴ δεῖν τὰς λεγομένας πρεσβυτίδας ἤτοι προκαθημένας ἐν ἐκκλησίᾳ καθίστασθαι.* Dies Letztere geht eben wahrscheinlich auf die Ordination, da die Anstellung im Allgemeinen im Orient doch jetzt noch nicht abgethan ward.

[6]) Pro conditionis hujus fragilitate (Anm. 4.).

[7]) Freilich auch im Occident bezeugt das noch ziemlich lange fortwährende Verbieten der Diakonissen-Ordination das Nach-Daseyn des Amtes, (z. B. spricht noch das Concil. Aurelianense II. a. 533 can. 17. von feminae, quae benedictionem diaconatus hactenus contra interdicta canonum acceperunt), wie wir denn auch wissen, daß (nach Venantius Fortunatus vita Radegundis in den Actt. Sanctorum ad 13. Aug.) der Bischof Medardus die fränkische Radegundis im 6ten Jahrhundert manu superposita consecravit diaconam.

waltung und privater Predigt (nach Pelagius Comm. in Rom. 16, 1.[1])), noch längere Zeit fort, und unter etwas modificirter Geſtalt hat es ſich daſelbſt, local wenigſtens, (nach Concil. Trullan. a. 692 can. 48.[2]) und Balsamon Responsa ad interrogationes Marci patr. Alex.[3])) bis tief in's Mittelalter hinein erhalten. — In neuerer Zeit iſt proteſtantiſcherſeits nur in der Brüdergemeine der Herrnhuter ein beſtimmtes Analogon des alten förmlich kirchlichen Diakoniſſenamtes wieder in's Leben gerufen worden, eine würdige kirchliche Geſtaltung, wogegen die neueſten Diakoniſſen in manchen Theilen des großen Ganzen der evangeliſchen Chriſtenheit mehr nur als Ausflüſſe individueller chriſtlicher Eigenthümlichkeit erſcheinen können.

Die proteſtantiſcherſeits ſtatuirten ſ. g. Hebammentaufen wollen natürlich nichts weniger als eine Diakoniſſen-Autorität geben, würden dies in Betreff der Taufe aber auch nur im Gegenſatz gegen altkirchliche Praxis können (vgl. S. 69.).

§. 14.

Ordines minores[4]).

Im dritten Jahrhundert[5]) kamen zu den Ordines majores des Klerus, wie ſie ſpäter hießen, auch noch die gleichzeitig ſo benannten minder weſentlichen Ordines minores hinzu.

[1]) Sicut etiam nunc in orientalibus diaconissae mulieres in suo sexu ministrare videntur in baptismo sive in ministerio verbi, quia privatim docuisse feminas invenimus. (Opp. Hieronymi T. XI. p. 898.).

[2]) *Τὸ τῆς διακονίας ἀξίωμα* erſcheint hier noch in vollſter Geltung.

[3]) Balſamon im 12ten Jahrhundert erwähnt hier, daß früher *καὶ τάγματα διακονισσῶν τοῖς κανόσι ἐπεγινώσκετο, καὶ εἶχον καὶ αὗται βαθμὸν ἐν τῷ βήματι*, welcher Platz im Allerheiligſten ihnen aber um der weiblichen Natur willen entzogen worden ſei, und fügt dann hinzu, daß auch jetzt zu Conſtantinopel das Diakoniſſenamt ſelbſt noch beſtehe: *παρὰ τῇ ἁγιωτάτῃ ἐκκλησίᾳ τοῦ θρόνου τῶν Κωνσταντινοπολιτῶν διακονίσσαι προχειρίζονται, μίαν μὲν μετουσίαν μὴ ἔχουσαι ἐν τῷ βήματι, ἐκκλησιάζουσαι δὲ τὰ πολλὰ καὶ τὴν γυναικωνῖτιν ἐκκλησιαστικῶς διορθούμεναι.* Daß es freilich nicht allerwärts im Orient ſo, wie in Conſtantinopel, war, bezeugt wohl derſelbe Balſamon, indem er Comment. in synod. Chalced. c. 15. bemerkt: *διακονίσσα σήμερον οὐ χειροτονεῖται*, wenngleich es fraglich bleiben kann, ob er hier nicht blos oder vorzugsweiſe eben die Ordination im Sinne gehabt hat.

[4]) Vgl. M. Larroquanus De sacerdotibus secundi ordinis, in ſ. Adversaria sacra. Lugd. B. 1688. p. 244 sqq.

[5]) Von den ſchon früheren Spuren einzelner (eines wenigſtens) unter den ordines minores hier abgeſehen.

An ihrer Spitze stehen die Subdiakonen, ὑποδιάκονοι, zuerst bestimmt erwähnt im 3ten Jahrhundert bei Cyprian. epist. 8. 20. 23. 29. 34. u. a. und im Briefe des Römischen Bischofs Cornelius bei Euseb. h. e. VI, 43.[1]), welche — als ὑπηρέται (wie sie Concil. Laodic. gegen 360 can. 20 sqq. heißen[2])) — den Diakonen in ihren Amtsverrichtungen (doch nicht in allen[3])) Hülfe zu leisten hatten[4]), auch insbesondere von den Bischöfen als Legaten gebraucht wurden (Cyprian. ep. 23.). Nach Constitutt. apostol. VIII, 21.[5]) ist auch noch der Subdiaconus vom Bischof mit Handauflegung zu ordiniren; nach den, dem Carthagischen Concil 398 zugeschriebenen, s. g. Statuta eccl. antiqu. c. 5.[6]) von Bischof und Archidiaconus ohne Handauflegung, die auch bei den übrigen Ordines minores nicht stattfand.

Zu den Ordines minores gehören ferner die Akoluthen[7]), ἀκόλουθοι, ein nur der occidentalischen Kirche eigenthüm-

---

1) Cornelius erwähnt zu Rom ὑποδιακόνους ἑπτά, als parallel der Siebenzahl der Diakonen, wiewohl auch hier, analog dem Diakonat, die spätere Constantinopolitanische Kirche diese Zahl weit überschritt. (Justinian. Novell. III, 1. ordnet für die dortige Kirche 90 Subdiakonen an.)

2) C. 20—22.: Δεῖ .. ἔχειν τιμὴν καὶ τοὺς διακόνους ὑπὸ τῶν ὑπηρετῶν. — Οὐ δεῖ ὑπηρέτας ἔχειν χώραν ἐν τῷ διακονισμῷ. — Οὐ δεῖ ὑπηρέτην ὡράριον φορεῖν κ. τ. λ.

3) Οὐ δεῖ ὑπηρέτας ἄρτον διδόναι οὐδὲ ποτήριον εὐλογεῖν — Concil. Laodic. can. 25.

4) Unter Anderem auch insofern nach Constitutt. apostol. VIII, 11. in der Kirche οἱ διάκονοι ἱστάθωσαν εἰς τὰς τῶν ἀνδρῶν θύρας καὶ ὑπιδιάκονος εἰς τὰς τῶν γυναικῶν, ὅπως μήτις ἐξέλθῃ, μήτε ἀνοιχθῇ ἡ θύρα κατὰ τὸν καιρὸν τῆς ἀναφορᾶς. Als charakteristisch aber für den subdiakonalen Dienst wird im Ordinationsgebet Constitutt. apostol. VIII, 21. besonders das ἐπαξίως ἐφάπτεσθαι τῶν λειτουργικῶν σκευῶν hervorgehoben, wie denn auch Kelch und Patene (leer) das besondere subdiakonale Insigne war (nach Conc. Tolet. IV. a. 633 c. 28. — ob. S. 54. Anm. 3. — und den s. g. Statuta eccl. antiq. c. 5. — Anm. 6.).

5) Ὑποδιάκονον χειροτονῶν, ὦ ἐπίσκοπε, ἐπιθήσεις ἐπ' αὐτῷ τὰς χεῖρας (καὶ ἐρεῖς κ. τ. λ. Nun folgt das Ordinationsgebet).

6) Subdiaconus cum ordinatur, quia manus impositionem non accipit, patenam de episcopi manu accipiat vacuam et calicem vacuum; de manu vero archidiaconi urceolum cum aqua (zum Behuf der Mischung des Abendmahlsweins) et mantile et manutergium.

7) Vgl. G. G. Gräbner De acoluthis progr. 1—3. Dresd. 1748.

liches Amt, zuerſt bei Cornelius l. l.[1]) und Cyprian. epist. 78. 79. u. a., die eigentlichen kirchlichen Diener der Biſchöfe bei deren amtlichen Verrichtungen[2]) und Gehülfen der Subdiakonen[3]).

Sodann die Exorciſten[4]), ἐξορκισταί oder ἐπορκισταί, Exorcistae, welche für die unter dämoniſche Gewalt Gefallenen, für die Beſeſſenen, die ἐνεργούμενοι, δαιμονιζόμενοι, Sorge zu tragen und die Gebete über ſie zu verrichten hatten, bei Cyprian. epist. 75. 76.[5]) und Cornelius l. l.[6]); ein urſprünglich nur als freies Charisma betrachtetes Amt, wie es ſelbſt die Constitutt. apostol. VIII, 26.[7]) noch andeuten, ſpäter allerdings ſtabiler geordnet[8]), und dann auch auf die geiſtliche Pflege der Katechumenen ausgedehnt.[9]).

---

[1]) Hier werden als in der Römiſchen Kirche aufgeführt ἀκόλουθοι δύο καὶ τεσσαράκοντα.

[2]) Vom Dienſt im Gefolge des Biſchofs auch wohl der Name.

[3]) Ueber ihren Dienſt und die Ordination dazu ſagen die ſ. g. Statuta eccl. antiq. c. 6.: Acolythus cum ordinatur, ab episcopo quidem doceatur, qualiter in officio suo agere debeat; sed ab archidiacono accipiat ceroferarium cum cereo, ut sciat, se ad accendenda ecclesiae luminaria mancipari. Accipiat et urceolum vacuum ad suggerendum vinum in eucharistiam sanguinis Christi.

[4]) Vgl. A. G. Wagner De exorcistis veteris ecclesiae. Lips. 1705.

[5]) Per Exorcistas voce humana et potestate divina flagellatur et uritur et torquetur diabolus.

[6]) Exorciſten, Lectoren und Pyloren zuſammen werden hier in der Römiſchen Kirche 52 genannt (ἐξορκιστὰς δὲ καὶ ἀναγνώστας ἅμα πυλωροῖς δύο καὶ πεντήκοντα).

[7]) Ἐπορκιστὴς οὐ χειροτονεῖται· ἐννοίας γὰρ ἐκουσίου τὸ ἔπαθλον καὶ χάριτος Θεοῦ καὶ Χριστοῦ, ἐπιφοιτήσει τοῦ ἁγίου πνεύματος.

[8]) Die ſ. g. Statuta eccl. antiq. c. 7. beſtimmen über die Exorciſten-Ordination: Exorcista cum ordinatur, accipiat de manu episcopi libellum, in quo scripti sunt exorcismi, dicente sibi episcopo: accipe et commenda memoriae, et habeto potestatem imponendi manus super energumenum, sive baptizatum sive catechumenum. Demgemäß ward dann auch dies Amt verwaltet, ſo daß (nach c. 90.) omni die exorcistae energumenis manus imponant und (nach c. 92.) energumenis in domo Dei assidentibus victus quotidianus per exorcistas opportuno tempore ministretur.

[9]) So ſpricht Isidorus Hispal. de eccl. offic. II, 20. von dem sermo increpationis contra spiritum immundum in energumenis sive catechumenis factus, per quem ab illis diaboli nequissima virtus et inveterata malitia vel excursio violenta fugetur.

Demnächst die Ostiarii, Janitores, θυρωροί, πυλωροί, ebenfalls erwähnt bei Cornelius l. l.[1]), welche — vorzugsweise dem Archidiaconus zum kirchlichen Dienst — für das Aeußere der Kirchen, für Oeffnung und Schließung der Thüren u. s. w. zu sorgen hatten[2]).

Eines der ältesten untergeordneten Kirchenämter ferner (übrigens den Ostiariern dem Range nach nicht etwa nach-, sondern vorgeordnet) war das des Lector[3]), ἀναγνώστης. Es kommt schon bei Tertullian. de praescriptt. c. 41. vor[4]), selbst vielleicht bereits bei Justinus Martyr angedeutet (apolog. I. §. 67.[5])), und wird von Cyprian. epist. 33. (al. 38.) sinnvoll besonders gern den Confessoren bestimmt[6]). Der Lector hatte beim Gottesdienste die längeren Schriftabschnitte vorzulesen[7]), auch in seiner Wohnung die Bibelexemplare zu verwahren[8]). Nicht selten er-

---

[1]) Nur nicht, wie irrthümlich Rheinwald Archäol. S. 59. bemerkt, ihrer 52 in Rom. (Vgl. S. 75. Anm. 5.).

[2]) Die s. g. Statuta eccl. antiq. c. 9. bestimmen: Ostiarius cum ordinatur, postquam ab archidiacono instructus fuerit, qualiter in domo Dei debeat conversari, ad suggestionem archidiaconi, tradat ei episcopus claves ecclesiae de altario, dicens: sic age, quasi redditurus Deo rationem pro his rebus, quae his clavibus reclnduntur.

[3]) Vgl. J. A. Schmid De primitivae ecclesiae lectoribus illustribus. Helmst. 1696. und P. Paulsen De lectoribus veteris eccl. judaicae et christianae (vgl. Böhmer Alterth. I, 287.).

[4]) Hodie diaconus, qui cras lector.

[5]) *Εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος, ὁ προεστὼς διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν . . ποιεῖται.*

[6]) Quia et nihil magis congruit voci, quae Dominum gloriosa praedicatione confessa est, quam celebrandis divinis lectionjbus personare (post verba sublimia — wie Cyprian zugleich zur Bezeichnung alt-, wie neutestamentlicher Lectionen als zum Lectoramt gehörig hinzusetzt —, quae Christi martyrium prolocuta sunt, evaagelium Christi legere, unde martyres fiunt).

[7]) Vorzugsweise, doch keineswegs etwa ausschließlich, altteſtamentliche. Vgl. die vorige Anm. und oben §. 13. S. 64. Anm. 8. — Lector cum ordinatur, bestimmen übrigens die s. g. Statuta eccl. antiq. c. 8., faciat de illo verbum episcopus ad plebem, indicans ejus fidem ac vitam atque ingenium. Post haec spectante plebe tradat ei codicem, de quo lecturus est, dicens ad eum: accipe et esto lector verbi Dei, cet. Vgl. auch das Ordinationsgebet Constitutt. apostol. VIII, 22.

[8]) Die Acta martyrum berichten daher häufig von Fragen an die Lectoren nach h. Schriften in ihren Häusern; z. B. bei Optat. Milev. p. 152.

kohr man für das lectorale Geschäft, sofern es namentlich auf das Lesen beschränkt war, noch Jünglinge und selbst Knaben[1]), häufig aus bedeutenden Familien, die damit ihre clericale Laufbahn begannen[2]); Justinian indeß Novell. CXXIII. §. 13. setzt als kanonisches Alter das 18te Lebensjahr dafür fest.

Aus den Lectoren wurden zuweilen[3]) — ohne daß hiefür ein stabiles Amt bestand — auch die Schnellschreiber gewählt, Notarii[4]), Excerptores, *ταχυγράφοι*, welche bei öffentlichen kirchlichen Verhandlungen die Protokolle (gesta ecclesiastica) führten — wie dergleichen z. B. schon aus dem 3ten Jahrhundert in der Antiochenischen Verhandlung über Paulus von Samasota bei Euseb. h. e. VII, 29. erscheinen[5]) —. Mitunter indeß verwalteten dies Amt auch Diakonen (s. Concil. Ephesin. oec. act. 1.[6])), und als *πρῶτος νοταρίων* erscheint Concil. Chalced. act. 3. selbst ein Presbyter.

Zur Leitung oder wenigstens Verschönerung des Kirchengesanges endlich wurden spätestens seit der Mitte des 4ten Jahrhunderts auch eigene *ψαλταί*, Cantores, angestellt[7]) (Concil. Laodic. c. 15.[8])); kirchliche Beamte, bei deren Anstellung und

---

[1]) Von Victor Vitensis Historia persecutionis Afric. Vandal. V, 9. werden lectores infantuli erwähnt, desgleichen in den Actis Sanctorum Septemb. T. VIII. p. 147. ein *ἀναγνώστης ἐκ βρέφους*, und Socrates hist. eccl. V, 22. bemerkt es bei den Alexandrinischen Anagnosten selbst als *ἀδιάφορον, εἴτε κατηχούμενοί εἰσιν, εἴτε πιστοί.*

[2]) Ut ab officio lectoris incipiat, erscheint schon bei Cyprian a. a. O. als eine klerikale Ordnung in einem speciellen Falle. Spätere Beispiele dieser Art in den Actt. Sanctt. l. l., in der Vita Euthymii monachi bei Coteler. eccl. graecae monumenta. Par. 1681. T. II. p. 206., u. a.

[3]) Ein Beispiel bei Ennodius vita Epiphanii Ticinensis in der Bibl. patrum T. XV. p. 295.

[4]) Vgl. D. Schurf De notariis ecclesiae tum orientalis tum occidentalis. Helmst. 1715.

[5]) *ἐπισημειουμένων ταχυγράφων.*

[6]) *Ἀέτιος διάκονος καὶ νοτάριος.*

[7]) Vgl. J. A. Schmid De cantoribus eccles. V. et N. T. Helmst. 1708., und M. Bloch De psaltarum seu cantorum origine in ecclesia. Havn. 1711.

[8]) *Μὴ δεῖν πλέον τῶν κανονικῶν ψαλτῶν, τῶν ἐπὶ τὸν ἄμβωνα ἀναβαινόντων καὶ ἀπὸ διαφθέρας ψαλλόντων, ἑτέρους τινὰς ψάλλειν ἐν ἐκκλησίᾳ*, wonach also niemand anders das Vorsängeramt factisch in der Kirche

Weihe übrigens nicht, wie bei den sonstigen Ordines minores, nothwendig der Bischof (und neben ihm meist der Archidiakonus) zu concurriren hatte, sondern statt des Bischofs ein Presbyter genügte (nach Statuta eccl. antiq. c. 10., welche hier zugleich auch die kurze, aber äußerst treffende Ordinationsansprache geben [1]).

§. 15.

Mehr außerordentliche Kirchenämter.

Zu den außerordentlichen, mehr localen und temporären Kirchenämtern gehören:

1. Das der Hermeneuten [2], ἑρμηνευταί. Analog dem jüdischen Synagogenamte der תּוּרְגְּמָנִים, ἀραγούμενοι bei den Byzantinern, waren sie die zur Uebertragung vornehmlich des aus der Bibel gottesdienstlich Vorgelesenen, und dann auch der Predigt, in die Landessprache angestellten kirchlichen Dolmetscher (Epiphanius expositio fidei catholicae c. 21. [3]) in einzelnen Gemeinden, in solchen namentlich, wo wenigstens ein Theil des Volks des Lateinischen und Griechischen, zum Behuf unmittelbaren oder durch lateinische Uebersetzungen nahe liegenden mittelbaren Schriftverständnisses, unkundig war. So war insbesondere in Afrika das Bedürfniß vorhanden von Interpreten für die punische Sprache (Augustin. epist. 209. 84. u. anderw.), und ähnliches anderwärts [4].

---

ansprechen soll, als die förmlich angestellten regulares Cantores, die vom pulpitum herab aus der Membrane, aus dem Choralbuche singen.

1) Psalmista i. e. Cantor potest absque scientia episcopi, sola jussione presbyteri, officium suscipere cantandi, dicente sibi presbytero: Vide, ut, quod ore cantas, corde credas, et quod corde credis, operibus comprobes.

2) Vgl. E. A. Frommann De hermeneuta veteris ecclesiae. Altd. 1747.

3) Ἑρμηνευταὶ γλώσσης εἰς γλῶσσαν, ἢ ἐν ταῖς ἀναγνώσεσιν ἢ ἐν ταῖς προσομιλίαις.

4) Im Anfange des 4ten Jahrhunderts sollen, zufolge der passio S. Procopii martyris (ed. Valesius), in der Kirche von Scythopolis tria ministeria bestanden haben, unum in legendi officio, alterum in syri interpretatione sermonis, et tertium adversus daemones manus impositione.

2. Das Amt der Katecheten[1]). Bestimmt für den Privatunterricht der Katechumenen (wie schon der Name hierauf hindeutet), und auch wohl (zumal vor der ordentlichen Einrichtung christlicher Schulen) für den Religionsunterricht der christlichen Kinder (Euseb. h. e. VI, 6. 15.[2])), ward es doch verwaltet in der Regel nicht durch einen dazu besonders angestellten, sondern durch einen dazu aus dem übrigen Klerus vom Bischof ausgewählten Geistlichen (Doctor audientium, κατηχητής, Catechistes), entweder einen Lector (vgl. Cyprian. epist. 23.[3])) oder einen Diaconus (vgl. Augustin. de catechizandis rudibus c. 1.[4])) oder auch einen Presbyter (wie im persönlichen Falle des Clemens von Alexandrien und des Origenes in seiner späteren Lebenszeit[5])), und nur ausnahmsweise, nehmlich an besondere Gelehrsamkeit ansprechenden Orten, wie Alexandrien, auch wohl durch einen besonders Befähigten aus den Laien (wie namentlich den 17- bis 18jährigen Origenes beim Antritt seines Alexandrinischen Katechetenamtes[6])). Die Alexandrinischen Katecheten stehen übrigens in ihrem eigenthümlichen Verhältnisse sehr isolirt da, indem die Alexandrinische Katechumenenanstalt unter den Einflüssen der Alexandrinischen Bildung und Studien bald — in

---

[1]) Vgl. J. H. Krause De catechetis primitivae ecclesiae. Lips. 1704., und die Schriften über die Alexandrinische Katechetenschule (unt. bei §. 16, 2.).

[2]) Eusebius erzählt hier c. 6., daß Clemens als Katechet zu Alexandrien auch den Origenes zu seinem Schüler gehabt habe παῖδα ὄντα. Daß dann auch von dem ursprünglichen Katechetenunterrichte des Origenes Kinder schwerlich ganz ausgeschlossen gewesen sind, würde ganz zu c. 15. stimmen (obwohl es hier nicht ausdrücklich ausgesprochen wird), sofern Origenes ja danach um die Mitte seiner Alexandriuischen Katechetenlaufbahn seine Schüler in zwei Classen theilte, und dem Heraclas τὴν πρώτην τῶν ἄρτι στοιχειουμένων εἰσαγωγὴν übergab.

[3]) Optatum inter lectores doctorem audientium constituimus.

[4]) Dixisti, quod saepe apud Carthaginem, ubi diaconus es, ad te adducuntur, qui fide christiana primitus imbuendi sunt, eo quod existimeris habere catechizandi uberem facultatem et doctrina fidei et suavitate sermonis.

[5]) Clemens war ja zugleich Katechet und Presbyter zu Alexandrien (vgl. Euseb. h. e. V, 11. und VI, 6. 13. 14., sowie Hieronym. catal. c. 38.), und auch Origenes verwaltete noch nach Empfang der Presbyterweihe im J. 228 das dortige Katechetenamt bis zum Jahre 231.

[6]) Euseb. h. e. VI, 3. vgl. mit Hieronym. catal. c. 54.

der 2ten Hälfte des 2ten Jahrhunderts — zu einer Art von theologischem Seminar geworden war, dessen Lehrer dann natürlich auch eine von der der übrigen Katecheten ziemlich verschiedene äußere und innere Stellung einnahmen[1]).

In späterer Zeit, wo sich der Katechumenenunterricht nicht sowohl auf die zu Taufenden bezog, als auf die zu Confirmirenden oder zu Firmelnden, ertheilten denselben gleichfalls besondere Presbyter oder Diakonen, und auch in der evangelischen (lutherischen) Kirche, die auch hie und da besondere Katecheten (Prediger ohne priesterliche und pastorale Functionen, ohne Sacramentsverwaltung und Seelsorge, nur zum öffentlichen christlichen Unterricht) hat, ist er eigentlichen Vertretern bevorzugt episcopaler Würde in der Regel nicht überlassen, während der Grundsatz der streng reformirten Kirche (deren Geistliche ja auch überhaupt nur Prediger sind und seyn sollen) von absoluter Gleichheit aller Glieder des geistlichen Standes überall keine Exemtionen zuließ.

§. 16.

Voraussetzungen und Vorbildung zu den Kirchenämtern.

1. Reine Lehre und entsprechender Wandel, überhaupt Würdigkeit, waren von Anfang an auf Grund der Darlegungen des Apostels Paulus in den Pastoralbriefen die natürlichen Anforderungen und Voraussetzungen der Kirche[2]) an die Verwalter ihrer Aemter (vgl. Tertullian. apologet. c. 39.[3]) und Cyprian. epist. 68. 33.[4])). Ausgeschlossen vom geistlichen Amte

---

[1]) Vgl. über die Alexandrinische Katechetenschule und die äußere und innere Stellung ihrer Lehrer meine und andere darüber vorhandene, bei §. 16. anzuführende Schriften.

[2]) Und vielfach sind bereits oben bei Darstellung der Kirchenämter selbst diese kirchlichen Anforderungen und Voraussetzungen an einzelnen quellengemäß angedeutet worden.

[3]) Praesident apud nos probati quique seniores, honorem istum non pretio, sed testimonio adepti.

[4]) Ep. 68. spricht er von der potestas plebis, vel eligendi dignos sacerdotes vel indignos recusandi, indem er ep. 33. (al. 38.) diese Dignitätsprüfung näher bestimmt als mores ac merita singulorum communi (cleri et

überhaupt waren deshalb zuvörderst alle (selbst auch nur ehemaligen) Poenitentes, die wegen unreiner Lehre oder öffentlich unheiligen Wandels Excommunicirten u. excommunicirt Gewesenen (Orig. contra Cels. III. p. 143. ed. Spencer.[1]), Concil. Nicaen. can. 10.[2]) u. Conc. Rom. a. 465 can. 3.[3])); — ein Canon, welcher natürlich auch rückwirkende Kraft hatte auf bereits angestellte Geistliche, die durch Aergerniß in Lehre oder Leben ihr Amt verwirkten, wobei die einzelnen Stücke des ärgerlichen Wandels ziemlich genau in den Canones apostolici aufgezählt werden[4]), und wobei, in Betreff des Wandels wie der Lehre, die alte Kirche es auch im Aeußer-

---

plebis) consilio ponderare, und die Gemeinde als die bezeichnet, quae singulorum vitam plenissime novit.

[1]) Er erklärt, daß solche *εἰς οὐδεμίαν ἀρχὴν καὶ προστασίαν τῆς λεγομένης ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ* zugelassen würden, indem er übrigens anderwärts (Commentarior. series in Matth. 33. Opp. vol. III. ed. Ru. p. 852.) bemerkt: Malum quidem est, invenire aliquem secundum mores vitae errantem; multo autem pejus arbitror esse, in dogmatibus aberrare.

[2]) *Ὅσοι προεχειρίσθησαν τῶν παραπεπτωκότων κατὰ ἄγνοιαν, ἢ καὶ προειδότων τῶν προχειρισαμένων, τοῦτο οὐ προκρίνει τῷ κανόνι τῷ ἐκκλησιαστικῷ· γνωσθέντες γὰρ καθαιροῦνται.* („Sind Gefallene — so übersetzt Fuchs Bibliothek der Kirchenversammlungen — ordinirt worden, entweder aus Unwissenheit, oder mit Vorwissen derjenigen, die sie ordinirt haben, so kann das der kirchlichen Verordnung" [Norm] „keinen Eintrag thun. Entdeckt man die Sache, so werden sie abgesetzt.") Wesentlich und zum Theil wörtlich ebenso, nur mit neuer Schlußbestimmung, die s. g. Statuta eccl. antiq. Conc. Carth. IV. c. 88.: Ex poenitentibus quamvis sit bonus clericus non ordinetur; si per ignorantiam episcopi factum fuerit, deponatur a clero . .; si autem sciens episcopus ordinaverit talem, etiam ab episcopatus sui ordinandi duntaxat potestate privetur.

[3]) . . hi, qui ex poenitentibus sunt, ad sacros ordines aspirare non audeant.

[4]) Darunter auch Can. 16. 17. eheliche Verstöße, die geradezu selbst vom Klerus ausschlossen (*ὁ δυσὶ γάμοις συμπλακεὶς μετὰ τὸ βάπτισμα* [eine Mißdeutung, wie es scheint, des mehrfache nicht successive, sondern simultane episcopale Ehe verpönenden Pauliniſchen *μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ* Tit. 1, 6. und 1 Tim. 3, 2.] *ἢ παλλακὴν κτησάμενος οὐ δύναται εἶναι ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ. — Ὁ χήραν λαβὼν ἢ ἐκβεβλημένην ἢ ἑταίραν ἢ οἰκέτιν ἢ τῶν ἐπὶ σκηνῆς οὐ δύναται εἶναι ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ*) — von dem späteren Priestercölibat hier zu schweigen.

lichen und Kleinen sehr, ja auffällig ernst nahm[1]). Außerdem waren ausgeschlossen vom Episcopat — wiewohl nicht ausnahmslos[2]) —, als unbewährte, die Neophyten (Canones apostol. c. 79.[3]) nach 1 Timoth. 3, 6.[4])); auch, als unsichere, vom Presbyterat regelmäßig die Clinici — die erst in Krankheit Getauften — (Concil. Neocaesar. a. 314 c. 12.[5])); endlich auch, und zwar wieder vom Klerus überhaupt, — als sittlich anstößig — die durch sich selbst Verstümmelten (Canones apostol. c. 20—22.[6])).

---

[1]) In Betreff des Wandels bezeugen dies in den s. g. Statutis eccl. antiqu. conc. Carth. IV. z. B. can. 44. 45. 60. 62. u. a. (Clericus nec comam nutriat nec barbam. — Clericus professionem suam et in habitu et in incessu probet, et nec vestibus nec calceamentis decorem quaerat. — Clericum scurrilem et verbis turpibus jocularem ab officio retrahendum. — Clericum inter epulas cantantem acerrime objurgandum; si perstiterit in vitio, excommunicaudum), vgl. mit Concil. Carth. III. a. 397. can. 27. (Ut clerici edendi vel bibendi causa tabernas non ingrediantur, nisi peregrinationis necessitate compulsi) u. A. — Als Lehrärgerniß sodann aber sehen die Canones apostol. schon irgend ein Pflegen geistlicher Gemeinschaft mit Häretikern an, so daß Can. 44. bestimmt: *Ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος αἱρετικοῖς συνευξάμενος μόνον ἀφοριζέσθω κ. τ. λ.*, und Can. 63.: *Εἴ τις κληρικὸς ἢ λαϊκὸς εἰσέλθῃ εἰς συναγωγὴν Ἰουδαίων ἢ αἱρετικῶν συνεύξασθαι, καθαιρείσθω καὶ ἀφοριζέσθω*, verglichen mit Statuta ecclesiae antiqua c. 70.: Clericus haereticorum et schismaticorum tam convivia quam sodalitates evitet aequaliter.

[2]) Z. B. Nectarius (nach Sozomen. h. e. VII, 8.) *τὴν μυστικὴν ἐσθῆτα ἔτι ἠμφιεσμένος κοινῇ ψήφῳ τῆς συνόδου ἀναγορεύεται Κωνσταντινοπόλεως ἐπίσκοπος.* Und Ambrosius von Mailand ist ja selbst noch als Katechumen (*ἔτι ἀμύητος* nach Sozomen. h. e. VI, 34.) zum Bischof erwählt worden (Paulinus vita Ambrosii).

[3]) *Τὸν ἐξ ἐθνικοῦ βίου προσελθόντα καὶ βαπτισθέντα ἢ ἐκ φαύλης διαγωγῆς οὐ δίκαιόν ἐστι παραυτίκα προχειρίζεσθαι ἐπίσκοπον· ἄδικον γὰρ τὸν μηδὲ πρόπειραν ἐπιδειξάμενον ἑτέρων εἶναι διδάσκαλον· εἰ μή που κατὰ θείαν χάριν τοῦτο γίνεται.*

[4]) (*Δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον εἶναι*) . . *μὴ νεόφυτον, ἵνα μὴ τυφωθεὶς εἰς κρίμα ἐμπέσῃ τοῦ διαβόλου.*

[5]) *Ἐὰν νοσῶν τις φωτισθῇ, εἰς πρεσβύτερον ἄγεσθαι οὐ δύναται, — οὐκ ἐκ προαιρέσεως γὰρ ἡ πίστις αὐτοῦ, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης, — εἰ μὴ τάχα διὰ τὴν μετὰ ταῦτα αὐτοῦ σπουδὴν καὶ πίστιν καὶ διὰ σπάνιν ἀνθρώπων.*

[6]) *Εὐνοῦχος εἰ μὲν ἐξ ἐπηρείας ἀνθρώπων ἐγένετό τις, ἢ ἐν διωγμῷ ἀφηρέθη τὰ ἀνδρῶν, ἢ οὕτως ἔφυ, καί ἐστιν ἄξιος, γινέσθω* (Clericus). — *Ὁ ἀκρωτηριάσας ἑαυτὸν μὴ γινέσθω κληρικὸς· αὐτοφονεύτης γάρ ἐστιν ἑαυτοῦ καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ δημιουργίας ἐχθρός. — Εἴ τις κληρικὸς ὢν ἑαυτὸν*

Von einer der Wahl vorhergehenden eigentlichen Prüfung der Rechtgläubigkeit und der wissenschaftlichen Befähigung insbesondere, wie letztere das Concil. Rom. a. 465 can. 3.[1]) unter den Voraussetzungen zum geistlichen Amte ausdrücklich mit fordert, finden sich indeß erst gegen das 5te Jahrhundert im Occident sichere Spuren (namentlich geben die s. g. Statuta ecclesiae antiqua der Carthagischen Synode von 398 can. 1. eine ausführliche Norm der gesammten ethischen und intellectuellen und insbesondere auch der dogmatischen bischöflichen Prüfung[2]), nachdem

---

ἀκροωτηριάσει, καθαιρείσθω, φονευτὴς γάρ ἐστιν ἑαυτοῦ. — Daß auch (sei es verschuldet oder nicht) Lähmung der Zunge und des Gehörs (κωφὸς) und Blindheit als das geistliche Wirken behindernd vom Episcopat und dämonische Besitzung auf Zeit ihrer Dauer vom Klerikat überhaupt ausschließe, bestimmen demnächst Can. 77. 78.

[1]) Inscii quoque literarum — heißt es hier unmittelbar vor den Worten et hi, qui ex poenitentibus sunt — ad sacros ordines aspirare non audeant.

[2]) Qui episcopus ordinandus est, antea examinetur, si natura sit prudens, si docilis, si moribus temperatus, si vita castus, si sobrius, si semper suis negotiis cavens, si humilis, si affabilis, si misericors, si literatus, si in lege Domini instructus. si in scripturarum sensibus cautus, si in dogmatibus ecclesiasticis exercitatus; et ante omnia, si fidei documenta verbis simplicibus asserat: id est Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unum Deum esse confirmans totamque Trinitatis deitatem coessentialem et consubtantialem et coaeternam et coomnipotentem praedicans: si singularem quamque in Trinitate personam plenum Deum: si incarnationem divinam non in Patre neque in Spiritu Sancto factam, sed in Filio tantum credat, ut qui erat in divinitate Dei Patris Filius, ipse fieret in homine hominis matris Filius, Deus verus ex Patre, homo verus ex matre, carnem ex matris visceribus habens, et animam humanam rationalem, simul in eo ambae naturae id est Deus et homo una persona, unus Filius, unus Christus, unus Dominus creator omnium quae sunt et auctor et Dominus et rector, cum Patre et Spiritu S., omnium creaturarum: qui passus sit vera carnis suae resurrectione et vera animae resumptione, in qua veniet judicare vivos et mortuos. Quaerendum etiam ab eo, si Novi et Veteris Testamenti i. e. legis et prophetarum et apostolorum unum eundemque credat auctorem et Deum; si diabolus non per conditionem, sed per arbitrium factus sit malus. Quaerendum etiam ab eo, si credat hujus quam gestamus et non alterius carnis resurrectionem; si credat judicium futurum, et recepturos singulos pro his, quae in carne gesserunt, vel poenas vel gloriam; si nuptias non improbet, si secunda matrimonia non damnet, si carnium perceptionem non culpet, si poenitentibus reconciliatis communicet, si in baptismo omnia peccata id est tam illud originale contractum, quam

das Concil. Carthag. III. a. 397 can. 22. schon im Allgemeinen Prüfung und Bewährung aller Kleriker vor Bischof oder Gemeine angeordnet hatte[1]); im Orient hinsichtlich der Orthodoxie erst in einem Gesetze Justinians I. vom J. 541 (Novell. CXXXVII. §. 2.).

2. Schon weit früher aber erkannte man die Nothwendigkeit besonderer Bildungsanstalten für das geistliche Amt. Gegen die Vorurtheile derer, welche jede Vorbildung der Geistlichen für überflüssig erachteten, erklärten sich mit allem Ernste ausgezeichnete Kirchenlehrer, Chrysostomus de sacerdotio IV, 6. 7.[2]), Augustinus de doctrina christ. prolog.[3]), Hieronymus epist. 57. ad Pammach. §. 12.[4]) u. A.; und die ganzen Werke des

---

illa quae voluntarie admissa sunt, dimittantur; si extra ecclesiam catholicam nullus servetur. Cum in his omnibus examinatus, inventus fuerit plene instructus, cum consensu clericorum et laicorum et conventu totius provinciae episcoporum, maximeque metropolitani vel auctoritate vel praesentia, ordinetur episcopus. Suscepto in nomine Christi episcopatu, non suae delectationi, nec suis motibus, sed his patrum diffinitionibus acquiescat. In cujus ordinatione etiam aetas requiratur, quam sancti patres in praeeligendis episcopis constituerunt.

[1]) Ut nullus ordinetur clericus, nisi probatus vel episcoporum examine vel populi testimonio.

[2]) *Τοῦτο γὰρ* (Unwiſſenheit der Geiſtlichen), *τοῦτό ἐστιν, ὃ τοὺς πολλοὺς ἀπώλεσε καὶ ῥαθυμοτέρους περὶ τὴν ἀληθῆ διδασκαλίαν ἐποίησε· μὴ γὰρ δυνηθέντες ἀκριβῶς ἐξετάσαι τῶν ἀποστολικῶν φρενῶν τὸ βάθος, μηδὲ συνιέναι τὴν τῶν ῥημάτων διάνοιαν, διετέλεσαν τὸν ἅπαντα χρόνον νυστάζοντες καὶ χασμώμενοι καὶ τὴν ἀμαθίαν τιμῶντες ταύτην, οὐχ ἣν ὁ Παῦλός φησιν εἶναι ἀμαθῆς, ἀλλὰ κ. τ. λ.*

[3]) Jam ergo, si placet, moneamus omnes fratres, ne parvulos suos ista doceant, quia momento uno temporis adveniente Spiritu Sancto repleti apostoli omnium gentium linguis locuti sunt, aut cui talia non provenerint, non se arbitretur esse Christianum ..; immo vero et quod per hominem discendum est, sine superbia discat, et per quem docetur alius, sine superbia et sine invidia tradat, quod accepit. Neque tentemus eum, cui credidimus, ne talibus inimici versutiis et perversitate decepti ad ipsum quoque evangelium audiendum atque discendum nolimus ire in ecclesias aut codicem legere aut legentem praedicantemque hominem audire, et expectemus rapi usque in tertium coelum .. Caveamus tales tentationes superbissimas et periculosissimas.

[4]) Nec reprehendo in quolibet Christiano sermonis imperitiam; atque utinam Socraticum illud haberemus: Scio, quod nescio .. Venerationi mihi semper fuit non verbosa rusticitas, sed sancta simplicitas. Qui sermone se dicit imitari apostolos, prius imitetur virtutes in vita illorum. In lo-

Chrysostomus de sacerdotio und des Augustinus de doctrina christiana, sowie zum Theil auch Gregor's von Nazianz Carmen de se ipso et adversus episcopos[1]), später Gregor's des Großen regula pastoralis und andere, waren ja eine Art literarischer Anweisungen fürs geistliche Amt. Es gab aber auch bestimmte Bildungsschulen für Geistliche[2]).

Die älteste uns bekannte ist die Katechetenschule zu Alexandrien[3]), aller Wahrscheinlichkeit nach, wie schon der Name zeigt, ursprünglich eine für den Unterricht der Katechumenen bestimmte Anstalt, aus der aber unter dem Einflusse

---

quendo simplicitatem excusabit sanctimoniae magnitudo, et syllogismos Aristotelis contortaque Chrysippi acumina resurgens mortuus confutabit. Ceterum ridiculum, si quis e nobis .. de sola rusticitate se jactet; quasi omnes latrones et diversorum criminum rei diserti sint et cruentos gladios philosophorum voluminibus .. occultent.

[1]) *Εἰς ἑαυτὸν καὶ περὶ ἐπισκόπων.* Vgl. besonders V. 371 ff. (ein Arzt, ein Maler, könne keiner seyn, der nicht die Natur der Krankheiten kennen gelernt, der nicht viele Versuche im Farbenmischen u. s. w. gemacht; aber einen Geistlichen finde man gar leicht, freilich keinen durchgebildeten, sondern so einen frisch gemachten, der in einem Augenblicke gesäet und aufgeschossen sei, wie die Giganten. „Wir bilden die Heiligen an einem Tage, und befehlen ihnen weise zu seyn, obwohl sie noch gar keine Weisheit besitzen, und zu ihrer geistlichen Würde nichts weiter mitbringen, als höchstens den guten Willen.") mit V. 156 ff. („Einige kommen vom Wechslertische, andere sonneverbrannt vom Pfluge, andere vom Karst oder von der Hacke, die sie den ganzen Tag geführt" u. s. w.) und V. 33 ff. („Gestern noch warst du mitten im Theater unter den Schauspielern" u. s. w.).

[2]) Vgl. H. Conringii antiquitat. academ. (Helmst. 1591.) diss. 1. de scholis antiquis. — Dom. Aulisio delle scuole sacre. Napoli. 1723. — J. G. Keuffel Commentarius de historia originis ac progressus scholarum inter Christianos. Helmst. 1724. — J. D. Heilmann Diss. de scholis priscorum Christianor. theologicis (Opuscula ed. E. J. Danov. Jen. 1774. T. I. p. 101 sqq.).

[3]) Sie heißt bei Hieronymus catalog. c. 38. schola ecclesiastica und c. 69. schola *κατηχήσεων*; bei Eusebius hist. eccl. V, 10. *διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν λόγων* und *τὸ κατ᾽ Ἀλεξάνδρειαν διδασκαλεῖον*, ib. VI, 3. 26. *τὸ τῆς κατηχήσεως διδασκαλεῖον* und ib. VI, 6. *ἡ κατ᾽ Ἀλεξάνδρειαν κατήχησις*, bei Rufinus hist. eccl. Euseb. vers. VI, 3. magisterium catechizandi und VI, 22. auditorium *κατηχήσεως*, bei Sozomenus hist. eccl. III, 15. *τὸ ἱερὸν διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν μαθημάτων*, bei Photius biblioth. cod. 118. *ἐκκλησιαστικὸν διδασκαλεῖον* und cod. 119. *τὸ κατ᾽ Ἀλεξάνδρειαν παιδευτήριον* u. s. w.

Alexandrinischer Bildung, welche höhere Ansprüche an die Katecheten machte (vgl. Clemens Stromata l. VI. p. 784. 786.[1]), und Alexandrinischer Verhältnisse, woselbst schon längst eine berühmte heidnische Schule geblüht hatte, nach und nach, spätestens in der zweiten Hälfte des 2ten Jahrh. durch Pantänus, eine Art von theologischem Seminar wurde. Eusebius h. e. V, 10. leitet die Anstalt ἐξ ἀρχαίου ἔθους ab, und Hieronymus catal. c. 36. erzählt, daß seit dem Evangelisten Marcus in Alexandrien immer ecclesiastici doctores gewesen seien. Gewiß ist, daß der erste bekannte ausgezeichnete Lehrer an der Anstalt in der zweiten Hälfte des 2ten Jahrhunderts Pantänus war, vor dem einen anderen Eusebius (h. e. V, 10.) gar nicht nennt, und welchen Rufinus in der lateinischen Version der Eusebianischen Kirchengeschichte VI, 3. auch geradezu als den ersten dortigen Lehrer bezeichnet[2]). Vielleicht hat vor ihm auch Athenagoras (dessen Eusebius überhaupt gar nicht gedenkt, und dessen Ruf ohnehin dem des Pantänus bei weitem nicht gleich kommt) der Schule vorgestanden; indeß ist der einzige Zeuge für Athenagoras[3]), das kirchengeschichtliche Fragment eines Philippus Sidetes im 5ten Jahrhunderts, aufgefunden und publicirt von H. Dodwell Dissertationes in Irenaeum. Oxon. 1689. p. 488 sqq., sehr unzuverlässiger Natur[4]). Die ausgezeichnetsten Lehrer der Schule nach Pantänus waren Clemens, Origenes, Dionysius im 3ten Jahrhundert, und im 4ten Didymus, bald nach welchem zu Anfang des 5ten die Schule ihr Ende erreichte[5]). — Die Aufsicht über diese Alexandrinische Schule nun führte natürlich der Bischof von Alexandrien, der den Alexandrinischen Katecheten ernannte[6]). Stets

---

[1]) εἰς ὠφέλειαν τῶν κατηχουμένων, καὶ μάλιστα ἑλλήνων ὄντων, οὐκ ἀφεκτέον τῆς φιλομαθίας κ. τ. λ.

[2]) Quod (catechizandi magisterium) primus post apostolos apud Alexandriam Pantaenus . . administravit.

[3]) In den Worten: Τοῦ διδασκαλείου τοῦ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Ἀθηναγόρας πρῶτος ἡγήσατο.

[4]) S. darüber meine Comm. de schola Alex. P. I. p. 4 sqq. vgl. mit p. 16 sqq.

[5]) Ebenda p. 116 sqq. vgl. mit p. 20—99.

[6]) So ernannte Bischof Demetrius nach Enseb. h. e. VI, 3. und Hieronym. catal. c. 54. den Origenes.

war dies, wie es scheint, ein einziger[1]), und wohl nur ausnahmsweise hatte der eigentliche Katechet noch einen temporären Gehülfen[2]) (wie namentlich Origenes für geringere geistige Bedürfnisse sich den Heraclas adjungirte, nach Euseb. h. e. VI, 15.); das Katechetenamt selbst aber ward wenigstens von Origenes ohne Gehalt und nur in einem Privathause verwaltet (Euseb. h. e. VI, 3. vgl. mit m. Comm. l. c. p. 114. 116.).

Genaueres über die Verfassung der Schule und ihren ganzen Verlauf in meiner Commentatio de schola, quae Alexandriae floruit, catechetica. P. I. (externa scholae historia). Hal. 1824. (über die Verfassung besonders p. 108 sqq.), verglichen mit J. G. Michaelis De scholae Alex. sic dictae catechet. origine cet. Hal. 1739. (nachher als Exercitatio historica erweitert in den Symbolae literar. Bremens. T. I. fasc. 3. p. 195 sqq.) und C. F. G. Hasselbach De schola, quae Alex. floruit, catechetica. P. I. 1826. 4. (ein Stettiner Schulprogramm)[3]).

Außer der Alexandrinischen Schule entstanden nach und nach auch noch andere dergleichen. — Aus der Alexandrinischen selbst ging nach Origenes' Vertreibung aus Alexandrien (um 232) durch Origenes die Schule zu Cäsarea hervor, wo unter Anderen Gregorius Thaumaturgus des Origenes Schüler wurde (Euseb. h. e. VI, 30.), und woselbst etwas später der Presbyter Pamphilus (gest. 309) in aller Form eine Schule stiftete (Euseb. h. e. VII, 32.[4])); und nach des Alexandriners Didymus Tode 395 im Anfang des 5ten Jahrhunderts unter dem Katecheten Rhodon (wenn nehmlich das angeführte Fragment des Philippus Sidetes, des Schülers von Rhodon, Glauben verdient) die Schule zu Side in Pamphylien, welche letztere indeß ohne Bedeutung geblieben ist. — Dabei blühte auch noch die Alexandrinische selbst bis zum Ende des 4ten Jahrhunderts fort. — Gleichzeitig bestand dann auch damals schon noch eine andere theologische Schule, zu welcher bereits am Ende des 3ten Jahrhunderts die gelehrten Presbyter Dorotheus (Euseb. h. e. VII,

---

[1]) Eusebius, Hieronymus und Phil. Sidetes reden allezeit so, als wenn stets einer auf den anderen gefolgt sei (s. m. Comm. l. c. p. 109 sqq.).

[2]) S. m. Comm. l. c. p. 110.

[3]) Andere, namentlich ältere, Schriften über den Gegenstand in m. Comm. l. c. p 7 sq. Vgl. auch E. R. Redepenning Origenes. Th. I. Bonn 1841. S. 57 ff.

[4]) *Συνεστήσατο διατριβήν.*

32.[1]) und Lucianus, der Kritiker (Hieronym. catal. c. 77.), den Grund gelegt hatten, die Schule zu Antiochien, welche im folgenden 4ten Jahrhundert durch den Presbyter Diodorus, späteren Bischof von Tarsus, und seine Schüler Chrysostomus und Theodorus, nachmaligen Bischof von Mopsvestia, sich vollständiger und mehrseitig entwickelte, und im 4ten und 5ten Jahrh. für die biblische Exegese und Hermeneutik so bedeutsam wurde[2]). — Von Antiochien aus demnächst bildete sich noch im 4ten Jahrh. die Schule zu Edessa, gestiftet (nach einer Nachricht in Assemani Bibliotheca orientalis T. III. P. II. p. 924.[3]) von Ephräm Syrus (gest. 378), gefördert sodann besonders durch Ibas, Bischof von Edessa (von 436 bis 457), und zerstört (nach dem Chronicon Edessenum) unter den kirchlichen Kämpfen 489[4]), nachdem sie kaum ein Jahrhundert eine Pflanzschule für die persische Geistlichkeit gewesen war; aus den Trümmern der Edessenischen Schule aber entstand wieder gegen 500 die wohl organisirte Schule zu Nisibis in Mesopotamien (s. Assemani l. l. p. 927.[5]) und über ihre Statuten ib. p. 942. 946.), gestiftet am Ende des 5ten Jahrhunderts durch einen ehemaligen Edessenischen Lehrer Narses, und unter dem Vorsteher Hanan im Anfang des 7ten Jahrhunderts mit 800 Schülern, eine Schule, über deren Einfluß auch einige wichtige occidentalische Nachrichten zeugen[6]).

---

[1]) *Λόγιος ἀνὴρ· φιλόκαλος δ' οὗτος περὶ τὰ θεῖα γεγονὼς, καὶ τῆς ἑβραίων ἐπεμελήθη γλώσσης κ. τ. λ.*

[2]) S. über die Antiochenische Schule vorzüglich F. Münter Comm. de schola Antiochena. Hafn. 1811. (deutsch in Stäudlin's und Tzschirner's Kirchenhistorischem Archiv. Bd. I. St. 1. S. 1 ff.).

[3]) Edessam petiit Ephraemus ibique mansit omnibus diebus vitae suae scholamque erexit, quae post eum duravit.

[4]) Nach Theodorus Lector hist. eccl. II. p. 526. hat Kaiser Zeno sie als häretisch aufgehoben (*Ζήνων ὁ βασιλεὺς ἀντικαταστρέψας τὴν ἐν Ἐδέσσῃ τῶν Περσῶν καλουμένην διατριβὴν, ὡς τὴν Νεστορίου καὶ Θεοδώρου παραδιδοῦσαν διδασκαλίαν, ἠθέτησεν*).

[5]) Ex Edessenae Persarum scholae ruinis Nisibena consurrexit.

[6]) Der nordafrikanische Bischof Junilius um die Mitte des 6ten Jahrh. in der Dedication zu seiner Schrift de partibus divinae legis bekennt, vidisse quendam Paulum nomine, Persam genere, qui in Syrorum schola in Nisibi urbe est edoctus, ubi divina lex per magistros publicos, sicut apud nos in mundanis studiis grammatica et rhetorica, ordine ac regulariter traditur, und er führt dann im Folgenden noch Einzelnes aus der Lehrerwirksamkeit

Die Wirksamkeit aller dieser Schulen[1]) umfaßte indeß noch lange nicht das ganze Gebiet der Kirche. Insbesondere fehlte es dem Occident ganz an eigentlichen theologischen Lehranstalten (s. Cassiodorus im 6ten Jahrhundert de institut. divin. lit. l. I. praefat..[2]), der hier umsonst in Rom dafür gewirkt zu haben bekennt). Man suchte also auf andere Weise für den geistlichen Beruf sich vorzubilden. Entweder, wie besonders in der griechischen Kirche häufig, besuchte man die gewöhnlichen Schulen der Literatur, in Athen, Alexandrien, Constantinopel u. s. w.[3]), um sodann sogleich in eine untergeordnete Klasse des Klerus aufgenommen zu werden (für den man freilich auf diesem Wege mehr nur allgemein, als speciell, und öfters mehr heidnisch, als christlich vorgebildet war), oder eine Zeitlang darauf noch in stiller Muße sich zum geistlichen Amte näher zu rüsten; oder — seit den letzteren Zeiten des 4ten Jahrhunderts — man fand in den Klöstern

---

jenes Nisibenischen Paulus an, daß er ihn gehört habe beati Pauli ad Romanos epistolam subtilius exponentem (quam ego ex ejus ore, ne memoria laberetur, excepi), daß er seine Schüler stufenweise weiter gebildet, ne sparsim et turbulente, sed regulariter singula discerent, u. s. w. — Kürzer gedenkt der Schule zu Nisibis auch Cassiodorus in der Anmerkung 2. angeführten Stelle.

[1]) Der späteren, mittelalterlichen und neueren (klösterlichen und universitätlichen), natürlich hier zu geschweigen.

[2]) Cum studia saecularium literarum magno desiderio fervere cognoscerem . . , gravissimo sum, fateor, dolore permotus, quod scripturis divinis magistri publici deessent, cum mundani auctores celeberrima procul dubio traditione pollerent. Nisus sum ergo cum b. Agapito papa urbis Romae, ut sicut apud Alexandriam multo tempore fuisse traditur institutum, nunc etiam in Nisibi civitate Syrorum ab Hebraeis sedulo fertur exponi, collatis expensis in urbe Romana professos doctores scholae potius acciperent christianae, unde et anima susciperet aeternam salutem et casto atque purissimo eloquio fidelium lingua comeretur. Sed cum per bella ferventia et turbulenta nimis in italico regno certamina desiderium meum nullatenus voluisset impleri, quoniam non habet locum res pacis temporibus inquietis, ad hoc divina caritate probor esse compulsus, ut ad vicem magistri introductorios vobis libros istos Domino praestante conficerem cet.

[3]) So haben z. B. Gregor von Nazianz und Basilius der Große ihre Bildung hauptsächlich in Athen empfangen, wo sie Rhetorik, Grammatik, Mathematik und Philosophie, wahrscheinlich unter Himerius und Proäresius, studirten (Gregor. Naz. orat. XLIII, 14 sqq.); Gregor außerdem in Alexandrien und Basilius in Cäsarea und Constantinopel.

eine, wenn auch ascetische (vgl. Chrysostom. de sacerdotio VI, 7.), doch zugleich biblische und gelehrte Vorbildung zum stufenweisen Ersteigen der klerikalen Grade (s. Siricius epist. 1. ad Himer. §. 13.[1])); oder man trachtete auch durch einen Aufenthalt bei einem erfahrenen Geistlichen und namentlich Bischof sich selbst die nöthige geistliche Kunde und Erfahrung zu erwerben, indem man etwa die Aufnahme in den Klerus eines solchen Bischofs nachsuchte, und unter seiner Leitung nun die verschiedenen Stufen der Kirchenämter hindurchging; letzteres eine vorzüglich im Occident gewöhnliche Weise (s. Concil. Vasense [zu Vaison] II. a. 529 can. 1.[2])), welche besonders der Eifer und die Sachkunde eines Augustinus in seinem s. g. monasterium clericorum nützlich, wahrhaft gründlich und vielseitig zu machen strebte (August. sermo 355. §. 2. vgl. mit Possidius vita Augustini c. 2. §. 21. 22. und c. 3.).

---

[1]) Monachos quoque — bestimmt Siricius —, quos tamen morum gravitas et vitae ac fidei institutio sancta commendat, clericorum officiis aggregari et optamus et volumus, ita ut, qui intra tricesimum aetatis annum sunt digni, in minoribus per gradus singulos crescente tempore promoveantur ordinibus, et sic ad diaconatus vel presbyterii insignia naturae aetatis consecratione perveniant; nec statim saltu ad episcopatus culmen ascendant cet. — Ein Gesetz von Arcadius im Cod. Theodos. XVI, 2, 32. verordnet auch geradezu: Si quos forte episcopi deese sibi clericos arbitrantur, ex monachorum numero rectius ordinabant.

[2]) Hoc enim placuit, ut omnes presbyteri, qui sunt in parochiis constituti, secundum consuetudinem, quam per totam Italiam satis salubriter teneri cognovimus, juniores lectores, quantoscunque sine uxore habuerint, secum in domo, ubi ipsi habitare videntur, recipiant, et eos quomodo boni patres spiritualiter nutrientes psalmos parare, divinis lectionibus insistere et in lege Domini erudire contendant, ut et sibi dignos successores provideant et a Domino praemia aeterna accipiant.

Vierter Abschnitt.

Kirchlicher Gemeingeist.

§. 17.

Kirchliche Gemeinschaft.

1. Der Geist der kirchlichen Gemeinschaft brachte es mit sich, daß man die Gemeinschaft, die man persönlich ja immer nur so unvollkommen erlangen konnte, wenigstens schriftlich, in kirchlichem Briefwechsel, darstellen wollte. Schon die Apostel schrieben ja in diesem Geistesausdruck, und auch nach der apostolischen Zeit fehlte es nicht lange (von brieflichem Privatverkehr abgesehen) an schriftlichen öffentlichen Gemeinschaftserweisen. Schon früh namentlich theilten entfernte Gemeinden anderen ihre Erlebnisse brieflich mit; so im 2ten Jahrhundert gallische Gemeinden kleinasiatischen (Euseb. h. e. V, 1 sqq.), die smyrnensische den pontischen (Euseb. h. e. IV, 15.), u. s. w.; und auf solchem Wege hauptsächlich wurden ja auch die neutestamentlichen Schriften schnell in der ganzen Kirche bekannt. Doch war immerhin die erste greifliche Veranlassung öffentlich kirchlicher Briefe nicht eine erfreuliche. Frühzeitig nehmlich veranlaßte der nicht seltene Mißbrauch brüderlicher Gastfreundschaft durch Fremde (namentlich auch fremde angebliche Kleriker) die Einführung bischöflicher Beglaubigungsbriefe für reisende Christen, literae oder epistolae formatae, communicatoriae, *γράμματα τετυπωμένα, κοινωνικά*, auch *εἰρηνικά, συστατικά* u. s. w., wie schon die Canones apostol. c. 32.[1]) und die Constitutt. apostol. II, 58.[2]) dergleichen fordern. Bald wurden dieselben zur Verhütung von Fälschungen, über die schon Dionysius von Corinth bei Euseb. h. e. IV, 23.[3]) und Cyprian epist. 3.[4]) klagen, nach einem be-

---

[1]) *Μηδένα τῶν ξένων ἐπισκόπων ἢ πρεσβυτέρων ἢ διακόνων ἄνευ συστατικῶν προσδέχεσθαι.*

[2]) *Εἰ δέ τις ἀπὸ παροικίας ἀδελφὸς ἢ ἀδελφὴ ἐπέλθῃ, σύστασιν ἐπικομιζόμενοι.*

[3]) *Ἐπιστολὰς γὰρ ἀδελφῶν ἀξιωσάντων με γράψαι, ἔγραψα. καὶ ταύτας οἱ τοῦ διαβόλου ἀπόστολοι ζιζανίων γεγέμικαν, ἃ μὲν ἐξαιροῦντες, ἃ δὲ προστιθέντες.*

[4]) Legi etiam alias literas, in quibus nec quis scripserit, nec ad quos

stimmten Schema abgefaßt, wonach sie z. B. die künftige Osterzeit nach kirchlicher Bestimmung und dergl. mehr zu enthalten hatten (Concil. Carthagin. a. 407 can. 12.[1]); und eine, freilich nicht unverdächtige, Bestimmung des Bischofs Atticus von Constantinopel im Anfang des 5ten Jahrhunderts, angeblich bereits vom Concil zu Nicäa herrührend (bei Baronius Annales zum J. 325 §. 162.), beschreibt dies Schema als sehr verwickelt durch eine eigenthümliche Buchstabenrechnung, indem Absender, Empfänger und dergl. Anderes, demnächst auch die heil. Dreieinigkeit, der Apostel Petrus u. s. w. durch die Zahlzeichen der entsprechenden griechischen Buchstaben und ihre Summe verschiedentlich darin zu bezeichnen wäre[2]). Eine besondere Art dieser epistolae formatae waren die von episcopis primae sedis ihren Suffraganen ausgestellten Reisepässe (Concil. Carthagin. III. a. 397 can. 28.[3]).

---

scriptum sit, significanter expressum est, et quoniam me in iisdem literis et scriptura et sensus et chartae ipsae quoque moverunt, ne quid ex vero vel subtractum sit vel imminutum, eandem ad vos epistolam authenticam remisi, ut recognoscatis, an ipsa sit, quam Crementio hypodiacono perferendam dedistis. Perquam etenim grave est, si epistolae clericae veritas mendacio aliquo et fraude corrupta est.

[1]) Formatae autem, quae a primatibus vel a quibuscunque episcopis clericis propriis dantur, habeant diem paschae; quodsi adhuc ejusdem anni paschae dies incertus est, ille praecedens adjungatur, quomodo solet post consulatum in publicis gestis adscribi.

[2]) Graeca elementa literarum numeros etiam exprimere, nullus, qui vel tenuiter graeci sermonis notitiam habet, ignorat. Ne igitur in faciendis epistolis canonicis, quas mos latinus formatas appellat, aliqua fraus falsitatis temere praesumeretur, hoc a patribus CCCXVIII Nicaeae congregatis saluberrime inventum est et constitutum, ut formatae epistolae hanc calculationis seu supputationis habeant rationem: i. e. ut assumantur in supputationem prima graeca elementa Patris et Filii et Spiritus Sancti, h. e. II. Y. A., quae elementa et octogenarium et quadringentesimum et primum significant numerum; Petri quoque apostoli prima litera, i. e. II, quae numerum octoginta significat; ejus quoque, qui scripsit epistolam, prima litera; cui scribitur, secunda litera; accipientis tertia litera; civitatis quoque, de qua scribitur, quarta; et indictionis, quaecunque est, ejusdem temporis idem qui fuerit numerus assumatur. Atque ita his omnibus graecis literis, quae numeros exprimunt, in unum ductis, unam, quaecunque collecta fuerit, summam epistola teneat. Hanc qui suscipit, omni cum cautela exquirat expresse. Addat praeterea separatim ἀμήν, Amen, quod in epistola nonagesimum et nonum numerum secundum graeca elementa significat.

[3]) Item placuit, ut episcopi trans mare non proficiscantur, nisi con-

— Später finden wir auch andere Arten öffentlich kirchlicher Briefe: Circularschreiben an Bischöfe oder Diöcesanen beim Antritt eines Bischofs, *γράμματα ἐνθρονιστικά* (z. B. bei Evagrius hist. eccl. IV, 4.); kirchliche Programme zu den Festen, *γράμματα πανηγυρικὰ* oder *ἑορτastικά*, wie besonders der Alexandrinische Bischof zur Ankündigung des Osterfestes sie erließ (libelli paschales; vgl. Euseb. h. e. VII, 20. über die darauf bezügliche Praxis des Dionysius von Alex.); Entlassungsschreiben für Geistliche, literae dimissoriae, *γράμματα ἀπολυτικά* (Concil. Trull. can. 17.); Empfehlungsschreiben mannichfacher Art, epistolae commendatitiae, *ἐπιστολαὶ συστατικαί;* Circularschreiben an die Bischöfe zur Bekanntmachung von Gesetzen oder dergl., *ἐπιστολαὶ ἐγκύκλιοι*, circulares, tractoriae, und andere mehr.

2. Ersetzt ward allerdings durch blos Schriftliches die persönliche Gemeinschaft nie, und um diese aufs kräftigste zu beleben, hielt man früh — nach dem Vorbilde der apostolischen Apg. 15. — die Synoden[1]). Zuerst nach der Mitte des 2ten Jahrhunderts in Asien unter den montanistischen Bewegungen (Euseb. h. e. V, 16[2])), dann im Passahstreit (Euseb. h. e. V, 23.[3])), finden wir synodale Versammlungen in einzelnen Provinzen. Spätestens seit dem Anfange des 3ten Jahrhunders ward dies in Griechenland ein regelmäßiges Institut (Tertullian. de jejun. c. 14.[4])); bald auch anderwärts. In Nordafrika zeigen sich

---

sulto primae sedis episcopo suae cujusque provinciae, ut ab eo praecipue possint sumere formatam. Hinc etiam dirigendae literae concilii ad transmarinos episcopos.

[1]) Vgl. Fuchs Bibliothek der Kirchenversammlungen. Lpz. 1780. Th. I. S. 1—271.

[2]) *Τῶν κατὰ τὴν Ἀσίαν πιστῶν πολλάκις καὶ πολλαχῇ τῆς Ἀσίας εἰς τοῦτο συνελθόντων καὶ τοὺς προσφάτους λόγους ἐξετασάντων καὶ βεβήλους ἀποφηνάντων καὶ ἀποδοκιμασάντων τὴν αἵρεσιν, οὕτω δὴ τῆς τε ἐκκλησίας ἐξεώσθησαν καὶ τῆς κοινωνίας εἴρχθησαν.*

[3]) *Σύνοδοι . . ἐπισκόπων ἐπὶ τ' αὐτὸν ἐγίνοντο.*

[4]) Aguntur per Graecias illas certis in locis concilia et universis ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur et ipsa repraesentatio totius nominis christiani magna veneratione celebratur. Et hoc quam dignum, fide auspicante congregari undique ad Christum! — Conventus autem illi, fährt Tertullian dann fort, sie näher beschreibend, stationi-

ſchon ums Jahr 200 Spuren einer Carthagiſchen Synode bei Cyprian. epist. 71.[1]) und 73.[2]), und um die Mitte des 3ten Jahrhunderts war das Inſtitut daſelbſt herrſchend (Cyprian. epist. 40. 52.). Gleichzeitig erwähnt der cappadociſche Biſchof Firmilianus bei Cyprian. epist. 75. daſſelbe von ſeiner Provinz[3]). — In den erſten Zeiten, wo wir regelmäßigen Synoden begegnen, war häufig auch ein großer Theil der Gemeinde[4]) auf Synoden mit gegenwärtig; ſ. die Sententia episcoporum LXXXVII de haereticis baptiz. in Cypriani Opp.[5]) und Concil. Illiberit. a. 305 praefatio[6]); in der Folge jedoch beſchränkte ſich der active Antheil an den Synoden immer mehr auf die Geiſtlichkeit (obwohl doch ſelbſt im 7ten Jahrhundert Laien noch nicht ausgeſchloſſen waren[7])), übrigens nicht blos Biſchöfe, ſondern unbeſtreitbar auch, wenn gleich mit beſchränktem Rechte, Presbyter und Diakonen (wie dies Letztere ſchon aus den beiden eben angeführten Stellen und aus dem Berichte über die Römiſche Synode gegen Novatian bei Euseb. h. e. VI, 43.[8]), ſowie aus an-

---

bus prius et jejunationibus operati, dolere cum dolentibus et ita demum congaudere gaudentibus norunt cet.

[1]) Quod quidem et Agrippinus, bonae memoriae vir (Biſchof von Carthago), cum ceteris coepiscopis suis, qui illo in tempore in provincia Africa et Numidia ecclesiam Domini gubernabant, statuit et librato consilii communis examine firmavit.

[2]) Convenientes in unum episcopi plurimi hoc statuebant.

[3]) Necesse apud nos fit, ut per singulos annos seniores et praepositi in unum conveniamus ad disponenda ea, quae curae nostrae commissa sunt, ut, si quae graviora sunt, communi consilio dirigantur.

[4]) Nicht blos Confeſſoren, wie ſie als Ehrenmitglieder auf Synoden Cyprian epist. 66. erwähnt.

[5]) Cum in unum Carthagini convenissent episcopi plurimi ex provincia Africa, Numidia, Mauritania, cum presbyteris et diaconibus, praesente etiam plebis maxima parte.

[6]) Residentibus etiam viginti et sex presbyteris, adstantibus diaconibus et omni plebe, episcopi dixerunt cet.

[7]) Dies zeigt der unten (S. 97.) anzuführende Concil. Tolet. IV. a. 633 can. 4.

[8]) *συνόδου μεγίστης ἐπὶ Ῥώμης συγκροτηθείσης, ἑξήκοντα μὲν τὸν ἀριθμὸν ἐπισκόπων, πλειόνων δ' ἔτι μᾶλλον πρεσβυτέρων τε καὶ διακόνων.*

deren historischen Daten[1]), deutlich hervorgeht). Auch die erste und normale apostolische Synode Apg. 15, 6. war ja eben von den Aposteln und Presbytern veranstaltet worden[2]), obwohl allerdings dann ihre Beschlüsse nicht ohne das durchdringende Bewußtseyn der vollsten Gemeinzustimmung gefaßt und gleichmäßig im Namen der Gemeinde, wie der Apostel und Aeltesten, veröffentlicht wurden (Apg. 15, 22. 23.[3])). (Auf größeren Synodeu und überhaupt in späterer Zeit — schon nach Nicänischer Bestimmung und nach den Canones apostol. c. 36.[4]) — konnte es dann freilich nicht fehlen, daß die Bischöfe als die alleinigen Stimmberechtigten erschienen, wenngleich — wie bemerkt — auch später noch nicht nur Presbyter und Diakonen [letztere zum Theil selbst amtlich nothwendig], sondern auch Laien, mit zugegen seyn durften.[5])). Solche Synoden theilten dann auch wichtigere Beschlüsse entfernteren Gemeinden mit durch die epistolae synodicae, nach dem Vorbilde der apostolischen (Apg. 15, 22 ff.); und mit allem Grunde konnte eine im rechten Geiste, im Geiste der apostolischen Apg. 15 (vgl. namentlich V. 28.[6])) versammelte und berathende Synode die Unterstützung des Heiligen Geistes rühmen, wenngleich die dies aussagende Form mancher Synodal-

---

[1]) Origenes war als Presbyter auf zwei arabischen Synoden zugegen (Euseb. h. e. VI, 33. 37.), und auf der Antiochenischen Synode 269 war nicht nur der Presbyter Malchion vorzüglich wirksam, sondern auch das Antiochenische Synodalschreiben ist sowohl im Namen der anwesenden Presbyter und Diakonen, als der Bischöfe abgefaßt. Auch am Concil zu Arelate 314 und am Nicänischen 325 waren Nicht-Bischöfe betheiligt.

[2]) *Συνήχθησαν δὲ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι, ἰδεῖν περὶ τοῦ λόγου τούτου.*

[3]) *Τότε ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ .. γράψαντες .. τάδε· οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῖς κ. τ. λ.*

[4]) Das Nicänische Concil can. 5. läßt auf den jährtich zweimaligen Provinzialsynoden nur Bischöfe stimmen; s. die Stelle unten S. 96. Anm. 3. Und auch die s. g. Canones apost. (ebenda) fordern nur Bischöfe auf diese Synoden.

[5]) Vgl. namentlich die Bestimmungen des Concil. Tolet. IV. a. 633. (unten S. 97.).

[6]) Auch die apostolische Synode, und sie mit vollstem Rechte, erklärte ja: *ἔδοξε γὰρ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι καὶ ἡμῖν.*

schreiben schon des 3ten und 4ten Jahrhunderts etwas ans Hyperbolische und Schwülstige zu streifen beginnt[1]).

Mit dem 4ten Jahrhundert nahm das Synodalwesen immer mehr die Gestalt an, in welcher es in den folgenden Jahrhunderten fortdauerte: reiner oder unreiner, je nachdem das hierarchische Element mehr oder weniger geläutert und rectificirt war durch das rein christliche, und allerdings endlich erst durch die lautere Reformation auf das Wesen evangelisch freier Gemeinschaft zurückgeführt, in der Mitte zwischen den hierarchisch-aristokratischen und hierarchisch-monarchischen Anmaßungen des Römischen Katholicismus und des griechischen und russisch-griechischen, aber auch manches pseudoevangelisch-politischen, Kirchenthums, und den umgekehrt-hierarchisch-demokratischen Anmaßungen eines ultrareformatorischen Puritanismus, Congregationalismus und modernen Presbyterianismus. — Seit dem 4ten Jahrhundert erscheinen nun besonders dreierlei Synoden in der Kirche:

a. Die bisdaherigen Provinzialsynoden. Zusamengerufen zu einer bestimmten Frist, in Nordafrika zu Cyprians Zeit gleich nach Ostern (Cyprian. epist. 40.[2])), nach den Canones apostol. c. 36. und Concil. Nicaen. can. 5. zweimal jährlich (im oder gegen das Frühjahr und im Herbst)[3]), durch den präsi-

---

1) Ein Schreiben der Carthagischen Synode 252 an die Römische Gemeinde (bei Cypr. ep. 54. de lapsis) drückt sich so aus: Placuit nobis, Sancto Spiritu suggerente et Domino per visiones multas et manifestas admonente. Das Synodalschreiben von Arelate 314: Placuit ergo, praesente Spiritu Sancto et angelis ejus. Später das Concil. oecum. Ephes.: *Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὥρισε διὰ τῆς παρούσης ἁγιωτάτης συνόδου.* Wogegen die Synode von Arelate im J. 455 einfach sagt: Placuit nobis, Spiritu Sancto ut credimus gubernante.

2) Ut repraesenter vobis post paschae diem cum collegis meis, quibus praesentibus secundum arbitrium quoque vestrum et omnium nostrum commune consilium, sicut semel placuit, ea, quae agenda sunt, disponere pariter et limare poterimus.

3) *Δεύτερον τοῦ ἔτους* — bestimmen die Canones apost. — *σύνοδος γινέσθω τῶν ἐπισκόπων, καὶ ἀνακρινέτωσαν ἀλλήλους τὰ δόγματα τῆς εὐσεβείας, καὶ τὰς ἐμπίπτουσας ἐκκλησιαστικὰς ἀντιλογίας διαλυέτωσαν· ἅπαξ μὲν τῇ τετάρτῃ ἑβδομάδι τῆς πεντηκοστῆς, δεύτερον δὲ ὑπερβερεταίου δωδεκάτῃ.* Danach also soll die erste jährliche Synode in der Mitte zwischen Ostern und Pfingsten, die zweite im October seyn; und diese Bestimmung gibt auch das Concil. Antiochen. a. 341 can. 20. (*Διὰ τὰς ἐκκλησιαστικὰς χρείας . . κα-*

birenden Metropoliten (Concil. Antiochen. a. 341 can. 20.[1]) oder in Nordafrika den episcopus primae sedis, primas, senex, und beſchließend über Verfaſſung, Zucht, Cultus und Lehre[2]), erſcheinen dieſe Synoden zugleich als die Fora, vor denen Klerus und Gemeine ſelbſt den Biſchof anklagen konnte; ſ. Concil. Antioch. can. 20.[3]). Die Form der Verhandlungen auf ſolchen Provinzialſynoden ſtellt beſonders ausführlich das Concil. Toletan. IV. a. 633 can. 4. dar[4]).

λῶς ἔχειν ἔδοξε συνόδους καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν τῶν ἐπισκόπων γίνεσθαι δεύτερον τοῦ ἔτους· ἅπαξ μὲν μετὰ τὴν τρίτην ἑβδομάδα τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα, ὥστε τῇ τετάρτῃ ἑβδομάδι τῆς πεντηκοστῆς ἐπιτελεῖσθαι τὴν σύνοδον ..· τὴν δὲ δευτέραν σύνοδον γίνεσθαι ἴδοις Ὀκτωβρίαις ἥτις ἐστὶ δεκάτη ὑπερβερεταίου). Das Nicäniſche Concil dagegen fordert die erſte vor dem Quadrageſimalfaſten, die andere um den Herbſt (*Καλῶς ἔχειν ἔδοξεν, ἑκάστου ἐνιαυτοῦ καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν δὶς τοῦ ἔτους συνόδους γίνεσθαι, ἵνα κοινῇ πάντων τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας ἐπὶ τὸ αὐτὸ συναγομένων τὰ τοιαῦτα ζητήματα ἐξετάζοιτο .., αἱ δὲ σύνοδοι γινέσθωσαν μία μὲν πρὸ τῆς τεσσαρακοστῆς, ἵνα πάσης μικροψυχίας ἀναιρουμένης τὸ δῶρον καθαρὸν προσφέρηται τῷ Θεῷ, δευτέρα δὲ περὶ τὸν τοῦ μετοπώρου καιρόν*).

[1]) *ὑπομιμνήσκοντος τοὺς ἐπαρχιώτας τοῦ ἐν τῇ μητροπόλει .. μὴ ἐξεῖναι δέ τινας καθ' ἑαυτοὺς συνόδους ποιεῖσθαι ἄνευ τῶν πεπιστευμένων τὰς μητροπόλεις.*

[2]) Lehrbeſtimmung iſt *σύμβολον*, andere Beſchlüſſe *κανόνες*.

[3]) *ὥστε ἐν αὐταῖς ταύταις ταῖς συνόδοις προϊέναι πρεσβυτέρους καὶ διακόνους καὶ πάντας τοὺς ἠδικῆσθαι νομίζοντας καὶ παρὰ συνόδου ἐπικρίσεως τυγχάνειν.* (Weiteres über Synodalgericht hinſichtlich des Biſchofs can. 14. 15.) — Daß jedes Wort der Klage u. ſ. w. auch Laien zuſtand, beſagt ausdrücklich Concil. Tolet. IV. c. 4.

[4]) Hora igitur prima diei ante solis ortum ejiciantur omnes ab ecclesia, obseratisque foribus cuncti ad unam januam, per quam sacerdotes ingredi oportet, ostiarii stent; et convenientes omnes episcopi pariter introeant et secundum ordinationis suae tempora resideant. Post ingressum omnium episcoporum atque consessum vocentur deinde presbyteri, quos causa probaverit introire. Nullus se inter eos ingerat diaconorum. Post hos ingrediantur diaconi probabiles, quos ordo poposcerit interesse; et corona facta de sedibus episcoporum presbyteri a tergo eorum resideant. Diacones in conspectu episcoporum stent. Deinde ingrediantur laici, qui electioni concilii interesse meruerunt. Ingrediantur quoque et notarii, quos ad recitandum vel excipiendum ordo requirit, et obserentur januae. Sedentesque in diuturno silentio sacerdotes, et cor totum ad Deum habentes, dicat archidiaconus: Orate. Statimque omnes in terra prostrabuntur, et orantes diutius tacite cum fletibus atque gemitibus unus ex episcopis senioribus surgens orationem palam fundat ad Dominum, cunctis adhuc in terra

b. Die aus Vereinigung mehrerer Provinzialsynoden hervorgegangenen Diöcesan- oder Patriarchal-Synoden, die Synoden des oberbischöflichen Patriarchalsprengels (Concil. oecumen. II. can. 6.[1]), denen der Patriarch präsidirte, zu Rom, oder Alexandrien, oder Antiochien, oder Constantinopel, oder Jerusalem, und ziemlich analog denselben die Synoden der freieren, von eigentlich patriarchalischer Gewalt unabhängigen nordafrikanischen Gesammtkirche, concilia plenaria Africae, zu Carthago.

Eine ganz eigenthümliche Synodalerscheinung im Orient ist die öfter in der Geschichte vorkommende σύνοδος ἐνδημοῦσα, eine aus Bischöfen, welche aus verschiedenen Absichten sich gerade in Constantinopel aufhielten, zusammengesetzte Synode (wie eine solche z. B. im J. 448 unter dem Patriarchen Flavian daselbst Beschlüsse faßte).

c. Die allgemeinen Synoden für das ganze römische Reich, die ganze οἰκουμένη, σύνοδοι οἰκουμενικαί, Concilia universalia, generalia, deren erste die Nicänische Synode 325 war. Ein kaiserliches Edict (sacra imperatoria, θεῖον γράμμα,

---

jacentibus. Finita autem oratione et responso ab omnibus Amen, rursus dicat archidiaconus: Erigite vos. Et confestim omnes surgant et cum omni timore Dei et disciplina tam episcopi quam presbyteri sedeant. Sicque omnibus in suis locis in silentio considentibus, diaconus alba indutus, codicem canonum in medio proferens, capitula de conciliis agendis pronuntiet. Finitisque titulis metropolitanus episcopus concilium alloquatur dicens: Ecce, sanctissimi sacerdotes, recitatae sunt ex canonibus sanctorum patrum sententiae de concilio celebrando; si qua igitur quempiam vestrum actio commovet, coram suis fratribus proponat. Tunc si aliquis quamcunque querelam, quae contra canonem agit, in audientia sacerdotali protulerit, non prius ad aliud transeatur capitulum, nisi primum quae proposita est actio terminetur. Nam et si presbyter aliquis aut diaconus, clericus sive laicus de iis, qui foris steterint, concilium pro qualibet re crediderint appellandum, ecclesiae metropolitanae archidiacono causam suam intimet, et ille concilio denuntiet. Tunc illi et introeundi et proponendi licentia concedatur. Nullus autem episcoporum a coetu communi secedat, antequam hora generalis secessionis adveniat. Concilium quoque nullus solvere audeat, nisi fuerint cuncta determinata; ita ut, quaecunque deliberatione communi finiuntur, episcoporum singulorum manibus subscribantur. Tunc enim Deus suorum sacerdotum concilio interesse credendus est, si tumultu omni abjecto sollicite atque tranquille ecclesiastica negotia terminentur.

[1]) Εἰ συμβαίη ἀδυνατῆσαι τοὺς ἐπαρχιώτας πρὸς διόρθωσιν τῶν ἐπιφερομένων ἐγκλημάτων τῷ ἐπισκόπῳ, τότε αὐτοὺς προσιέναι μείζονι συνόδῳ τῶν τῆς διοικήσεως ἐπισκόπων ἐκείνης, ὑπὲρ τῆς αἰτίας ταύτης συγκαλουμένων.

ἡ σάκρα)[1]) berief auf einen bestimmten Termin[2]) die Patriarchen und Metropoliten und durch diese die Bischöfe. Sie reisten auf kaiserliche Kosten[3]). Vorlesung des kaiserlichen Edicts, der Instructionen, Eingaben, Bittschriften und alles dessen, was sonst zur Erörterung und Orientirung nöthig war, durch Presbyteren, Diakonen, zuweilen auch kaiserliche Secretäre[4]), eröffnete das Concil. In der Mitte der Versammelten lag ein Evangelienbuch (Concil. Ephes. oecum. act. 1.[5]) und Chalced. oec. act. 4. 12.[6])). Der Präses, entweder vom Kaiser oder von den Verhältnissen oder von der Versammlung bestimmt, in Verbindung mit den kaiserlichen Commissarien, leitete die Verhandlungen, bereitete die Entscheidung, und ließ die Abstimmung vornehmen zum Beschluß, ὅρος. In Rechtssachen entschied (auf den allgemeinen, wie überhaupt auf allen alten Synoden) factisch allgemein Stimmenmehrheit, in Glaubenssachen nur Stimmeneinheit[7]). Kirchliche Notarien protokollirten die Verhandlungen[8]); alle Bischöfe oder ihre (presbyteralen) Vertreter unterschrieben, sowohl das Ganze, als einzelne wichtige Theile. Dem Kaiser wurden diese gesta oder ὑπομνήματα zugesandt mit der Bitte um Bestätigung. Er entließ die Synode und vollzog die Beschlüsse. — Später, nach erfolgter kirchlicher Trennung des Orients und

---

1) Daß generalium synodorum convocandi auctoritas sedi apostolicae b. Petri singulari privilegio sit tradita, behauptet erst 587 Pelagius II. von Rom (epist. 8.).

2) Z. B. die Ephesinische Synode κατ' αὐτὴν τὴν τῆς ἁγίας πεντηκοστῆς ἡμέραν,

3) Vgl. Euseb. vita Const. III, 6. u. a. St.

4) Ἐπιρρητάριος τοῦ θείου κονσιστωρίου.

5) Προκειμένου τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου . . καὶ αὐτὸν ἡμῖν παρόντα τὸν Χριστὸν δεικνύοντος.

6) Die Commissarien verweisen hier die Bischöfe auf daselbe.

7) War letztere in praxi auch vielfach eine mehr nur scheinbare (insofern der eine Theil dem anderen sich accommodirte, oder im anderen Falle als durch Häreste excommunicirt dastand): hochbedeutsam und charakteristisch unterscheidend von modernen Carricatursynoden war es immerhin, daß man von dem Axiom ausging, Divergenz in kirchlicher Lehre sei bei Einheit der Kirche nicht möglich und ein Concil der Kirche außerhalb des Einen Glaubens der Kirche nicht denkbar.

8) Man unterschied ὑμομνήματα αὐθεντικά (die auf der Synode nachgeschriebenen) und ἀντίγραφα.

Occidents, verwandelten sich diese kaiserlichen allgemeinen Synoden in päbstlich allgemeine des Laterans oder anderer abendländischen Orte, und nur vorübergehend errangen dabei unter der Gunst zeitlicher Verhältnisse die allgemeinen Synoden des Occidents die kirchliche Obergewalt selbst über den Pabst. Das Tridentinische Concil war endlich das letzte allgemeine und für die allgemeinen Concilien der Schlußstein, freilich nun zugleich als Contrareformation.

§. 18.

Kirchliche Philadelphie.

Von Anfang an war es eine Eigenthümlichkeit des christlichen Gemeingeistes, daß er im Leiblichen, wie Geistlichen, in fürsorgender christlicher Liebe (neuerlich — sofern es die innerchristlichen Zustände und insbesondere, zunächst wenigstens, das Leibliche gilt — s. g. innerer Mission) sich offenbarte.

1. Von jeher sorgte im Leiblichen die ganze Gemeine (durch eigentliche und uneigentliche Collecten und auf andere persönlichere Weise) für die Bedürfnisse der Armen, Kranken, Gefangenen, Wittwen und Waisen, Fremden u. s. w. (aller, und vorzüglich unter den Confessoren und Märtyrern); s. Justin. M. apolog. I. c. 6.[1]) und Tertullian. apolog. c. 39.[2]). Dabei gingen ehrwürdige Bischöfe mit aufmunterndem Wort und Beispiel voran (Cyprian. epist. 36.[3])), und besonders die Frauen zeichneten sich durch

---

[1]) *Οἱ εὐποροῦντες καὶ βουλόμενοι κατὰ προαίρεσιν ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ; ὃ βούλεται, δίδωσι· καὶ τὸ συλλεγόμενον παρὰ τῷ προεστῶτι ἀποτίθεται, καὶ αὐτὸς ἐπικουρεῖ ὀρφανοῖς τε καὶ χήραις, καὶ τοῖς διὰ νόσον ἢ δι' ἄλλην αἰτίαν λειπομένοις καὶ τοῖς ἐν δεσμοῖς οὖσι καὶ τοῖς παρεπιδήμοις οὖσι ξένοις κ. τ. λ.*

[2]) Modicam unusquisque stipem menstrua die, vel cum velit et si modo velit et si modo possit, apponit. Nam nemo compellitur, sed sponte confert. Haec quasi deposita pietatis sunt. Nam inde . . egenis alendis humandisque et pueris ac puellis re ac parentibus destitutis jamque domesticis senibus, item naufragis et si qui in metallis et si qui in insulis vel in custodiis, cet.

[3]) Viduarum et infirmorum et omnium pauperum curam peto diligenter habeatis. Sed et peregrinis, si qui indigentes fuerint, sumptus suggeratis

perſönliche Dienſtleiſtungen aus (Tertullian. ad uxorem l. II. c. 4. 8.[1])). Und nicht blos die eigne Gemeinde, auch fremder Gemeinden Arme wurden bedacht, zuweilen durch reiche, unter Klerus wie Gemeine geſammelte beſondere Collecten (Cyprian. epist. 60.[2])); ein Wohlthun, welches vornehmlich der Römiſchen Gemeinde Achtung und Liebe zuwandte (vgl. Dionys. Corinth. bei Euseb. h. e. IV, 23.[3]) und Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VII, 5.). Ja in öffentlichem Unglück wurden auch die Heiden dieſer Erweiſe chriſtlicher Liebe theilhaftig (wovon z. B. in der vita Cypriani per Pontium die Carthagiſche Begebenheit bei der Peſt 251[4]) und ein ähnlicher Vorgang zu Alexandrien unter Biſchof

---

de quantitate mea propria, quam apud Rogatianum compresbyterum nostrum dimisi. Quae quantitas ne forte jam universa erogata sit, misi eidem aliam portionem, ut largius et promptius circa laborantes fiat operatio.

[1]) Quis autem — ſagt Tert. c. 4. vom heidniſchen Gatten in Bezug auf die chriſtliche Gattin — sinat conjugem suam visitandorum fratrum gratia vicatim aliena et quidem pauperiora quaeque tuguria circuire? . . quis in carcerem ad osculanda vincula martyris reptare patietur? . . Si peregrer frater adventat, quod in aliena domo hospitium? Si cui largiendum erit, horreum, proma praeclusa sunt. Während dagegen (nach c. 8.) in beiderſeits chriſtlicher Ehe von der Frau libere aeger visitatur, indigens sustentatur, eleemosynae sine tormento.

[2]) Cyprian ſchrieb zum Zweck der Loskaufung in die Gefangenſchaft gerathener numidiſcher Chriſten an die numidiſchen Biſchöfe: Misimus autem sestertia centum millia nummorum, quae in ecclesia, cui praesumus, cleri et plebis collatione collecta sunt, quae vos illic pro vestra diligentia dispensabitis. Et optamus quidem nihil tale de cetero fieri, et fratres nostros Domini majestate protectos ab ejusmodi periculis incolumes reservari. Si tamen acciderit, nolite cunctari nunciare haec nobis literis vestris, pro certo habentes, ecclesiam nostram et fraternitatem istic universam ne haec ultra fiant precibus orare, si facta fuerint libenter et largiter subsidia praestare. — Aehnlich ſandte Biſchof Atticus von Conſtantinopel (nach Socrates h. e. VII,25.) einer verarmten fremden Gemeirde τριακοσίους χρυσίους.

[3]) Ἐξ ἀρχῆς γὰρ ὑμῖν ἔθος ἐστὶ τοῦτο, πάντας μὲν ἀδελφοὺς ποικίλως εὐεργετεῖν, ἐκκλησίαις τε πολλαῖς ταῖς κατὰ πᾶσαν πόλιν ἐφόδια πέμπειν κ. τ. λ.

[4]) Horrere omnes, fugere, vitare contagium . . Jacebant tota civitate non jam corpora, sed cadavera plurimorum, et misericordiam in se transeuntium contemplatione sortis mutuae flagitabant . . Aggregatam primo in loco uno plebem de misericordiae bonis instruit (Cyprianus), docens divinae lectionis exemplis . . Tunc deinde subjungit, non esse mirabile, si nostros tantum debito caritatis obsequio foveremus; eum perfectum posse fieri, qui plus aliquid publicano vel ethnico fecerit, qui malum bono vin-

Dionyſius bei Euseb. h. e. VII, 22. Zeugniß gibt). Beſtimmte Formen erhielt die kirchliche Liebesthätigkeit unter der äußeren Kirchenfreiheit des 4ten Jahrh. Allenthalben erſcheinen ſeitdem[1]) kirchliche Anſtalten aller Art für Arme (πτωχοτροφεῖα u. ſ. w., wie dann ſelbſt Kaiſer Julian ſie nachahmte, epist. 49.[2]), insbeſondere für Kranke (νοσοκομεῖα, valetudinaria), für Alterſchwache (γηροκομεῖα), für Waiſen (ὀρφανοτροφεῖα), für Findlinge (βρεφοτροφεῖα), für Herberge und Pflege der Fremden (ξενῶνες, ξενοδοχεῖα, xenodochia), letztere namentlich auch in Klöſtern (vgl. Palladii historia Lausiaca c. 6.[3])), u. dgl. mehr; und auch zugleich das geiſtliche Bedürfniß war durch Anſtellung eigener, dem Biſchof untergeordneter, Geiſtlichen dabei bedacht (Concil. oec. Chalced. can. 8.[4])). Baſilius der Große war im Orient den Biſchöfen mit Anlegung großartiger Wohlthätigkeitsanſtalten dieſer Art vorangeſchritten (ſ. die einfach apologetiſche Relation in Basil. epist. 94.[5]), vgl. mit der Schilderung dieſer Anſtalten bei Gregor. Naz. orat. XX. p. 359.[6])); und ſein Beiſpiel fand

---

cens et divinae clementiae instar exercens inimicos quoque dilexerit . . Distributa sunt ergo continuo pro qualitate hominum atque ordinum ministeria. Und ſo ward die Stadt der Verfolger gerettet.

[1]) Doch waren dabei allerdings eigentlich nur die Namen das Neue, wie Augustin. tract. 97. in Joh. c. 4. ſagt: Xenodochia postea sunt appellata novis nominibus, res tamen ipsae et ante nomina sua erant et religionis veritate firmantur.

[2]) Er befiehlt hier dem Arſacius: *ξενοδοχεῖα καθ' ἑκάστην πόλιν κατάστησον κ. τ. λ.*, indem er ſich in dem fragmentum p. 305. darauf beruft: *οἱ δυσσεβεῖς γαλιλαῖοι ἐπέθεντο ταύτῃ τῇ φιλανθρωπίᾳ κ. τ. λ.*

[3]) Er berichtet hier von den nitriſchen Mönchen: *πρόσκειται τῇ ἐκκλησίᾳ ξενοδοχεῖον, εἰς ὃ τὸν ἀπελθόντα ξένον δεξιοῦνται πάντα τὸν χρόνον, κἂν ἐπὶ ἑπτὰ ἡμέρας ἢ τριετίαν μεῖναι θελήσῃ κ. τ. λ.*

[4]) *Οἱ κληρικοὶ τῶν πτωχείων* werden hier bezugs ihres Neſſorts angewieſen.

[5]) *Τίνα δὲ ἀδικοῦμεν, καταγώγια τοῖς ξένοις οἰκοδομοῦντες, τοῖς τε κατὰ πάροδον ἐπιφοιτῶσι, καὶ τοῖς θεραπείας τινὸς διὰ τὴν ἀσθένειαν δεομένοις; καὶ τὴν ἀναγκαίαν τούτοις παραμυθίαν ἐγκαθιστῶντες, τοὺς νοσοκομοῦντας, τοὺς ἰατρεύοντας . .; τούτοις ἀνάγκη καὶ τέχνας ἔπεσθαι, τάς τε πρὸς τὸ ζῆν ἀναγκαίας, καὶ ὅσαι πρὸς εὐσχήμονα βίου διαγωγὴν ἐφευρέθησαν· οἴκους πάλιν ἑτέρους ταῖς ἐργασίαις ἐπιτηδείους.*

[6]) *Μικρὸν ἀπὸ τῆς πόλεως πρόελθε, καὶ θεάσαι τὴν καινὴν πόλιν, τὸ τῆς εὐσεβείας ταμεῖον . . ἐν ᾧ νόσος φιλοσοφεῖται καὶ συμφορὰ μακαρίζεται καὶ τὸ συμπαθὲς δοκιμάζεται κ. τ. λ.*

im Orient viele biſchöfliche Nachfolge, vor Allen an Chryſoſtomus im Anfange des 5ten Jahrhunderts (Pallad. vita Chrysostomi p. 19.[1]). Im Occident dagegen entſtanden ſolche Anſtalten zuerſt durch Privatleute zu Hieronymus' Zeit (Hieron. epist. 54. 84.[2]). Aber auch hier übernahmen dieſe Sorge von ihnen beſonders die Biſchöfe, ein Leo der Große in ſeinem warmen Aufrufe dazu (vgl. deſſen Sermo 5.[3]) u. A.; und nicht nur, wie regelmäßig, aus den kirchlichen Einkünften beſtritt man dafür und für die Pflege aller einzelnen Bedürftigen die Koſten (Chrysostom. homil. 66. in Matth.[4]), ſondern würdige Biſchöfe boten, nicht ohne Selbſtverleugnung, alle Mittel auf, auch in außerordentlicher Weiſe, durch Verkauf koſtbaren Kirchengeräthes u. dgl., das Bedürfniß, wo es ſich zeigte, zu befriedigen (vgl. Sozomen. hist. eccl. IV, 25.[5]); Socrat. h. e. VII, 21.[6]); Ambrosius de officiis ministror. II, 15. 28. und Augustini vita per Possidium

---

[1]) Seine Praxis war hienach ganz gemäß dem Worte, welches er hom. 45. in acta app. ausſpricht: *ἐστὶ κοινὸν οἴκημα ἡ ἐκκλησία.*

[2]) Audio te — ſchreibt Hieron. ep. 54. an Pammachius — xenodochium in portu fecisse Romano et virgam de arbore Abraham in Ausonio plantasse littore; und ep. 84. an Oceanus: Prima omnium (Fabiola) *νοσοκομεῖον* instituit, in quo aegrotantes colligeret de plateis et consumpta languoribus atque inedia miserorum membra foveret.

[3]) Ventura — redet er die Gemeinde an — dominica dies, collectarum futura est. Hortor et moneo sanctitatem vestram, ut singuli quique et pauperum memineritis et vestri, et pro possibilitate virium vestrarum intelligatis in egentibus Christum, qui tantum nobis pauperes commendavit, ut se in ipsis vestiri ac suscipi testaretur.

[4]) *Ἐννόησον, ὅσαις ἐπαρκεῖ (ἡ ἐκκλησία) καθ' ἑκάστην ἡμέραν χήραις, ὅσαις παρθένοις . . Μετὰ τούτων τοῖς τὸ δεσμωτήριον οἰκοῦσι, τοῖς ἐν τῷ ξενοδοχείῳ κάμνουσι, τοῖς ὑγιαίνουσι . . καθ' ἡμέραν ἑκάστην.*

[5]) Er meldet bei einer Hungersnoth von Cyrill von Jeruſalem: *ἐπεὶ δὲ χρήματα οὐκ ἦν, οἷς ἐπικουρεῖν ἔδει, κειμήλια καὶ ἱερὰ καταπετάσματα ἀπέδοτο.*

[6]) Er erzählt, nachdem er 7000 perſiſcher Kriegsgefangenen gedacht, von Biſchof Acacius von Amida: *συγκαλέσας δὲ τοὺς ὑφ' αὐτῷ κληρικοὺς ἄνδρας, ἔφη· ὁ Θεὸς ἡμῶν οὔτε δίσκων, οὔτε ποτηρίων χρῄζει . .· ἐπεὶ τοίνυν πολλὰ κειμήλια χρυσᾶ τε καὶ ἀργυρᾶ ἡ ἐκκλησία . . κέκτηται, προσήκει ἐκ τούτων βόσασθαί τε τῶν στρατιωτῶν τοὺς αἰχμαλώτους καὶ διατρέψαι αὐτούς.* Und geſagt, gethan.

c. 52.[1]); Victor Vitensis de persecutione Vandal. I, 8.[2]), u. a.). Der Pflege der Kranken widmete sich im 4ten Jahrhundert selbst noch ein eigenes neues Kirchenamt, das der παραβολανοί, Parabolani[3]), deren Zahl keineswegs gering war, im Codex Theodos. XVI, 2, 42. 43. selbst auf 500 höchstens bis 600 in Constantinopel bestimmt[4]), deren Obliegenheiten aber nicht selten auch einfache Christinnen, selbst Fürstinnen und Kaiserinnen (so nach Acta Sanctor. T. III. Aug. p. 70. Radegundis, Clothars I. Gemahlin am Ende des 6ten Jahrhunderts[5]), und nach Theodoret. hist. eccl. V, 19. Placilla, Gemahlin Theodosius des Großen[6])), auf sich nahmen. Das Beispiel der Kirche (später allerdings leider mehr in kleinere innerlichere Kreise, katholischerseits in mönchische, protestantischerseits in freiere Vereine, sich zurückziehend) ahmte dann auch der christliche Staat nach, wo nicht unmittelbarer, da doch durch Sicherung, Privilegirung und

---

[1]) Ambrosius und Augustinus selbst haben nach diesen Stellen ähnlich gehandelt.

[2]) Er berichtet von Deogratias, Bischof von Carthago um die Mitte des 5ten Jahrh., bei einem Einfall der Vandalen: Statim sategit universa ministerii vasa aurea vel argentea distrahere, et libertatem de servitute barbarica liberare, et ut conjugia foederata manerent et pignora genitoribus redderentur, und gedenkt dann auch weiterer Werke der bischöflichen Barmherzigkeit desselben (Quia loca nulla sufficiebant ad capessendam multitudinem tantam, basilicas duas cum lectulis atque straminibus deputavit . . . Non parvus numerus fuerat aegrotorum, quos beatus antistes, ut nutrix pia, per momenta singula cum medicis circumibat sequentibus cibis . . Nec nocturnis horis ab hoc opere misericordiae feriabatur, sed pergebat, excurrens per singulos lectos, sciscitans, qualiter quisque se haberet).

[3]) Parabolani, qui ad curanda debilium aegra corpora deputantur, werden dieselben Cod. Theodos. XVI, 2, 43. beschrieben. Der Name ist abzuleiten von παραβάλλεσθαι τὴν ζωήν.

[4]) §. 42.: Eos, qui parabolani vocantur, non plus quam quingentos esse praecipimus. §. 43. (vom J. 418.): P. . . quingentos esse ante praecepimus. Sed quia hos minus sufficere in praesenti cognovimus, pro quingentis sexcentos constitui praecipimus . . exceptis honoratis et curialibus.

[5]) Dieselbe, die wir oben §. 13. S. 72. noch als consecratam diaconam fanden.

[6]) Sie habe die hingebendste Pflege der schwersten Kranken, erzählt Theodoret, οὐκ οἰκέταις, οὐδὲ δορυφόροις ὑπουργοῖς überlassen, ἀλλ' αὐτουργὸς γιγνομένη, καὶ εἰς τὰς τούτων καταγωγὰς ἀφικνουμένη καὶ ἑκάστῳ τὴν χρείαν πορίζουσα.

Förderung der Anstalten der Kirche (vgl. Codex Theodos. V, 5, 2.; Cod. Justinian.[1]) I, 3, 25. 46.; u. a. St.).

Vgl. J. Launoius De cura veteris ecclesiae pro miseris et pauperibus. Par. 1663. 8.; — L. A. Muratori Della carità cristiana. Sien. 1789. 2 T. 8., und Deſſ. Dissertatio de hospitalibus peregrinorum, infirmorum, infantium cet., in ſeinen Antiquitates ital. medii aevi, T. VIII. diss. 37.; — u. a. Schrr. Für neuere Geſtaltungen Th. Chalmers Die kirchliche Armenpflege, bearbeitet von O. v. Gerlach. Berl. 1847., u. A.

2. Im Geiſtlichen äußerte ſich die fürſorgende kirchliche Liebe beſonders durch die Heidenmiſſionen. Urſprünglich war die Ausbreitung des Chriſtenthums unter den Heiden ausgegangen von der apoſtoliſchen und evangeliſtiſchen Thätigkeit Einzelner, wenngleich eben dieſe Einzelnen — die Apoſtel — die ganze chriſtliche Kircheugemeinſchaft wie die Säulen des Tempels trugen. Erſt ſeit dem Ende des 4ten Jahrhunderts und ſpäter ſtrebten mehrere Biſchöfe (zum Zeugniß, daß Trieb und Kraft der Einzelnen nicht mehr die apoſtoliſch-urſprüngliche und -lautere und apoſtoliſch-überwindende war) dem Miſſionsweſen eine anſcheinend feſtere Haltung in der Gemeinſamkeit zu geben. So namentlich am Ende des 6ten Jahrhunderts im Occident Gregor der Große durch Gründung und Organiſation der engliſchen Miſſion; im Orient früher ſchon, im Anfang des 5ten Jahrhunderts, Chryſoſtomus, welcher nicht nur für ſich ſelbſt einzelne Miſſionarien ausſandte (nach Cilicien u. ſ. w.), — ſ. epist. 175. u. a. —, ſondern auch für Phönizien, Arabien, Oſtaſien, größere (meiſt aus Mönchen beſtehende) Miſſionsgeſellſchaften bildete (Chrys. epist. 51. 123. 126. 221. u. a.), und in Conſtantinopel auch eine Art von Miſſionsinſtitut anlegte, um Gothen zur Predigt des Evangeliums für ihr Volk durch Predigt u. ſ. w. zu bilden (ſ. homil. VIII. in Chrys. Opp. ed. Montef. XII, 371.[2])). Doch hat nachmals im ganzen Mittelalter die ſelbſt-

[1]) Wie denn Kaiſer Juſtinian ſelbſt auch Fremden- und Krankenhäuſer anlegen ließ. Vgl. Procopius de aedif. Justin. I, 2. 9. 11.

[2]) Chryſoſtomus hielt dieſe Miſſionspredigt in der Paulskirche zu Conſtantinopel, nachdem zuvor gothiſche Geiſtliche in ihrer Mutterſprache daſelbſt die Schrift vorgeleſen und gepredigt hatten. Ἐβουλόμην — ſagt er darin u. A. — παρεῖναι Ἕλληνας τήμερον, ὥστε τῶν ἀνεγνωσμένων ἀκοῦσαι καὶ μαθεῖν, πόση τοῦ σταυρωθέντος ἡ ἰσχὺς, πόση τοῦ σταυροῦ ἡ δύναμις,

verleugnende Liebe und Treue erkohrner Einzelner Nachhaltigeres und Größeres gethan, als das amtliche Wirken officieller Gemeinschaften.

In späterer neuerer Zeit bewegte sich, in mannichfacher Wechselwirkung mit Geist und Kräften der einzelnen Kirchentheile, die Form des Missionswesens überhaupt zwischen mehr kirchlichem einerseits und mehr individuell persönlichem oder gesellschaftlichem Charakter andererseits. Ersterer prägte sich in der antiprotestantisch römischen, wie in der protestantisch anglicanischen Kirche (auch in der Brüdergemeinde), letzterer in den meisten Abtheilungen der übrigen protestantischen Kirchengemeinschaften, zur Consistenz aus; beides, ohne schon in der Form ein Kriterium für oder gegen die Güte der Sache zu haben, sicher wenigstens die unkirchliche Form darum allein noch keineswegs auch selbst unkirchlich im Wesen[1]).

§. 19.

Kirchliche Zucht.

Vgl. J. Morinus De disciplina in administratione sacr. poenitentiae. Paris. 1651. fol.

Der ernsteste Erweis des christlichen Gemeingeistes bestand in der kirchlichen Zucht, welche widerchristliches Wort und Werk,

---

πόση τῆς ἐκκλησίας ἡ εὐγένεια, πόση τῆς πίστεως ἡ εὐτονία . . Ποῦ τὰ Πλάτωνος καὶ Πυθαγόρου καὶ τῶν ἐν Ἀθήναις; ἐσβέσθη. ποῦ τὰ τῶν ἁλιέων καὶ σκηνοποιῶν; οὐκ ἐν Ἰουδαίᾳ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ τῶν βαρβάρων γλώττῃ, καθὼς ἠκούσατε σήμερον, ἡλίου φανότερον διαλάμπει· καὶ Σκύθαι καὶ Θρᾷκες καὶ Σαυρομάται καὶ Μαῦροι καὶ Ἰνδοὶ καὶ οἱ πρὸς αὐτὰς ἀπῳκισμένοι τὰς ἐσχατιὰς τῆς οἰκουμένης . . φιλοσοφοῦσι . . οὐ διὰ τὴν τῶν ἁλιέων δύναμιν, ἀλλὰ τὴν τοῦ σταυρωθέντος ἰσχὺν τὴν πανταχοῦ προσδοποιοῦσαν αὐτοῖς καὶ τοὺς ἰδιώτας τῶν φιλοσόφων σοφωτέρους καὶ τοὺς ἀγραμμάτους καὶ ἰχθύων ἀφωνοτέρους ῥητόρων καὶ σοφιστῶν εὐτονωτέρους ἀποφαίνουσαν. Μὴ τοίνυν αἰσχύνην τις ἡγείσθω τῆς ἐκκλησίας, ὅτι βαρβάρους εἰς μέσον ἀναστῆναι καὶ εἰπεῖν παρεσκευάσαμεν· τοῦτο γὰρ τῆς ἐκκλησίας κόσμος.

[1]) Kirchliches Wesen ist ja eben nicht durch Daseyn kirchlicher Formen (presbyteraler oder nicht presbyteraler) und irgend welche Aeußerlichkeit, sondern lediglich durch Daseyn kirchlichen Geistes (in Glauben und Bekennen) bedingt.

wo es offen hervortrat, in Vollmacht der durch Christus der Kirche übergebenen Gewalt der Schlüssel nach apostolischer Ordnung (1 Cor. 5, 5.; 1 Tim. 1, 19. 20.; Gal. 1, 8. 9.; 1 Joh. 2, 19.; 2 Joh. 10.; Apok. 1, 2. 14.; auch Apg. 5.) — zur möglichsten Behauptung des heiligen Charakters auch der äußeren christlichen Gemeine, zur Bewahrung ihrer Glieder vor der Gefahr bösen Beispiels, zur Verstopfung der Lästermäuler von außen, zur heilsamen Erschütterung und Bußerweckung des Gezüchtigten — durch Ausschluß von Kirchengemeinschaft und Communion ausschied. Wer sich durch diese kirchliche Züchtigung und Strafe auf den rechten Weg zurückführen ließ, konnte in die Gemeinschaft wieder aufgenommen werden[1]). Doch war die Wiederaufnahme der Excommunicirten durch Leistungen einer kirchlichen Buße in Ablauf einer gewissen Bußzeit[2]) (beides poenitentia) bedingt, worauf dann erst — nach Ablegung einer exomologesis (Cyprian. epist. 12., vgl. mit Tertullian. de poenit. c. 9.) — die förmliche Wiederaufnahme (reconciliatio, pax, auch wohl absolutio) durch den Bischof und Klerus[3]), natürlich nicht ohne Zustimmung der Gemeine, erfolgte. (Eine nur vorläufige formlose Wiederaufnahme war unter den Stürmen der Cyprianischen Zeit und ihrer Verfolgungen blos eine Zeitlang durch Scheine gegeben worden, durch welche die Confessoren die Lapsos nach ihrem Gutdünken in die Kirchengemeinschaft wieder ricipirten, libellos pacis; s. Cyprian. epist. 16.)[4]).

[1]) Nur einzelne rigoristische Kirchenpartheien verwehrten die Wiederaufnahme.

[2]) Justum tempus nennt sie Cyprian epist. 11.

[3]) Die Handauflegung zur Wiederaufnahme fordert Cyprian epist. 11. schlechthin als ab episcopo et clero. Daß nicht blos der Bischof dazu befugt war, erhellet aus Cyprian epist. 12. (Qui libellos a martyribus acceperunt, . . non exspectata praesentia nostra, apud presbyterum quemcunque praesentem, vel si presbyter repertus non fuerit et urgere exitus coeperit, apud diaconum quoque exomologesin facere delicti sui possint; ut manu eis in poenitentiam imposita veniant ad Dominum cum pace); doch bestimmt das Concil. Carthag. III. a. 397 c. 32.: Ut presbyter inconsulto episcopo non reconciliet poenitentem, nisi absente episcopo et necessitate cogente, wie denn überhaupt auch jene erstere Cyprianische Bestimmung eigentlich nur für die Praxis bei empfangenen libellis pacis galt.

[4]) Ein Aehnliches fand gleichzeitig auch im Orient statt; vgl. Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VI, 42.

In der orientalischen Kirche wurde auf Anlaß der Streitigkeiten mit den rigoristischen Novatianern, welche keine kirchliche Wiederaufnahme Gefallener gestatten wollten, im Anfang des 4ten Jahrhunderts für das Bußwesen ein eigener Kleriker bestellt, *πρεσβύτερος ἐπὶ τῆς μετανοίας*, presbyter poenitentiarius (Socrates hist. eccl. V, 19.).

Ungefähr gleichzeitig (nur wenig früher) empfing die Kirchendisciplin selbst die Gestalt, welche dann für die Folge eine Zeitlang sich erhielt. Man legte nehmlich der poenitentia vier gradus, stationes, bei (zuerst — die drei letzten — erwähnt auf dem Concil. Ancyran. a. 314 can. 4.[1]) und dann Concil. Nicaen. oec. can. 11., sowie später alle vier und besonders deutlich bei Basilius M. epist. 217. oder epist. canonica III.), welche die Pönitenten zu durchgehen hatten, je nachdem sie — und zwar auf jeder Stufe je nach ihren Vergehungen ein oder mehrere Jahre[2]) — entweder blos erst als *προσκλαίοντες*, flentes, um Wiederaufnahme zu bitten hatten, oder schon als *ἀκροώμενοι*, audientes, der Predigt und Schriftvorlesung zuhören, oder schon als *ὑποπίπτοντες*, substrati, auch den Gebeten, aber nur knieend, beiwohnen, oder endlich als *συνιστάμενοι*, consistentes, selbst auch der Communion, doch nur stehend, zuschauen durften: eine allerdings etwas enge und steife ungeistige, aber sehr ernste Form, die übrigens auch ein Jahrhundert nicht überdauerte.

---

1) Die Pönitenten sollen danach *ἐνιαυτὸν ἀκροᾶσθαι, ὑποπεσεῖν δὲ τρία ἔτη, εὐχῆς δὲ μόνης κοινωνῆσαι ἔτη δύο, καὶ τότε ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ τέλειον.*

2) Die kirchlichen Bestimmungen waren natürlich in diesem Bezug nicht allenthalben und für alle Individuen dieselben. Von der angeführten Ancyranischen Verordnung divergirt die des Nic. Conc. c. 11., welche die beiden mittleren Bußstationen im Verhältniß zu den Ancyranischen Bestimmungen bedeutend verlängert (*Ὅσοι οὖν γνησίως μεταμέλονται, τρία ἔτη ἐν ἀκροωμένοις ποιήσουσιν οἱ πιστοὶ, καὶ ἑπτα ἔτη ὑποπεσοῦνται· δύο δὲ ἔτη χωρὶς προσφορᾶς κοινωνήσουσι τῷ λαῷ τῶν προσευχῶν*). Basilius ep. 217. will in Betreff der Ehebrecher, *τοὺς τοιούτους ἐνιαυτὸν προσκλαίειν, δι ετίαν ἐπακροᾶσθαι, τριετίαν ὑποπίπτειν· τῷ δὲ ἑβδόμῳ συνίστασθαι τοῖς πιστοῖς, καὶ οὕτω τῆς προσφορᾶς καταξιοῦσθαι.* Eidbrüchige dagegen sollen nach seiner Bestimmung *ἐν ὀυσὶν ἔτεσι προσκλαύσαντες, καὶ ἐν ὀυσὶν ἀκροασάμενοι, καὶ ἐν πέντε ἐν ὑποπτώσει εὐξάμενοι, καὶ ἐν ὀυσὶν ἄλλοις ἄνευ προσφορᾶς εἰς τὴν κοινωνίαν τῆς προσευχῆς παραδεχθέντες, . . ἀποκαταστήσονται εἰς τὴν κοινωνίαν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ.*

Nach Abstellung des Bußpresbyters am Ende des 4ten Jahrhunderts auf einen besonders ärgerlichen Anlaß (Sozomen. hist. eccl. VII, 16. vgl. mit Socrat. h. e. V, 19.), und vornehmlich unter dem unumgänglichen Einflusse der allgemeinen öffentlichen Verhältnisse (bei immer völligerem Ineinanderflusse des Staats und der Kirche), erreichte in der orientalischen Kirche die bisherige Bußordnung ihre Endschaft, und die Communion überhaupt ward freier, aber nun freilich auch leichtsinniger empfangen. — Im Occident, unter ähnlichen allgemeinen Einflüssen, forderte man ungefähr seit gleicher Zeit nur noch für besonders auffallende Vergehungen eine öffentlich kirchliche Buße (z. B. Ambrosius in dem Falle mit Kaiser Theodosius I.[1]); vgl. auch Augustin. sermo 351. de poenit. §. 9.[2])), während bei den übrigen ein Privatbekenntniß an den Geistlichen genügend erschien (vgl. Augustin. l. l. und Leo M. epist. 136.[3])).

Gerade an das Buß- und Beichtwesen übrigens schloß sich in der Folge katholischerseits die eigenthümlichste und gehäufteste Masse des Uebergläubigen und Mißbräuchlichen an, wie die Ab-

---

[1]) Ambrosius schrieb dem Kaiser (epist. 51.): Noli peccato tuo aliud peccatum addere, ut usurpes, quod usurpasse multis officit; offerre non audeo sacrificium, si volueris assistere; und handelte dann dem gemäß. Worauf der Kaiser endlich nach Sozomen. h. e. VII, 25. *δημοσίᾳ καὶ αὐτὸς τὴν ἁμαρτίαν ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας ὡμολόγησεν*, und nach Ambros. orat. de obitu Theodosii imp.: stravit omne, quo utebatur, insigne regium, deflevit in ecclesia publice peccatum suum .., gemitu et lacrymis oravit veniam. Quod privati erubescunt, non erubuit imperator, publice agere poenitentiam.

[2]) Nur in besonderen Fällen fordert hier auch Augustin die öffentliche Buße (ut si peccatum ejus non solum in gravi ejus malo, sed etiam in tanto scandalo aliorum est atque hoc expedire utilitati ecclesiae videtur antistiti, in notitia multorum vel etiam totius plebis agere poenitentiam non recuset); sonst will er nur, daß der Sünder veniat ad antistites, per quos illi in ecclesia claves ministrantur, et tanquam bonus jam incipiens esse filius, maternorum membrorum ordine custodito, a praepositis sacramentorum accipiat satisfactionis suae modum.

[3]) Leo der Große erklärt hier deutlich, daß reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari confessione secreta, indem er nachher noch hinzusetzt: Quia non omnium hujusmodi sunt peccata, ut ea, qui poenitentiam poscunt, non timeant publicare: removeatur tam improbabilis consuetudo, ne multi a poenitentiae remediis arceantur, dum aut erubescunt, aut metuunt inimicis sua facta reserari, quibus possint legum constitutione percelli.

laß-Theorie und -Praxis, die Tyrannei der Ohrenbeichte u. dgl., welches erst die Reformation abstellte, worauf die evangelisch-lutherische Kirche eine kirchliche Zucht in einfacher Nüchternheit und evangelischer Freiheit, wie apostolischem Ernste, auf das von Christo seiner Gemeine gegebene geistliche Amt der Schlüssel, besonders in der Privatbeichte und Privatabsolution gehandhabt, gründete, während auf contrareformatorischer Seite die alten Mißbräuche neu sich erhoben, auf ultrareformatorischer aber die Polemik gegen dieselben das evangelisch-apostolische Maß überschritt, so daß selbst das Amt der Schlüssel schier verschwand, und was den Namen und Ernst kirchlicher Zucht mit sich führte, bezugsweise auf Heterogenes sich basirte.

Anmerkung.

Das Verhältniß von Kirche und Staat — ursprünglich beide in geschichtlicher Natürlichkeit in innere und äußere Gegensätze (Christenthum und heidnische Welt) aus einander fallend, seit Constantin aber in nun ebenso natürlicher Wechselwirkung, je nach dem Maße der Stärke oder der Schwäche christlich-kirchlichen Gemeingeistes, dauernd mehr oder minder innig liirt, endlich jedoch durch vollendeten kirchlichen (römisch-katholischen) Papismus und staatlichen (griechisch- und russisch-katholischen und monarchisch- oder demokratisch-protestantischen) Cäsaropapismus in einen inneren Kampfes- und Gährungsproceß hineingeworfen, welcher noch erst von der Zukunft seine Aufklärung erharrt — bleibt hier außerhalb des Bereichs specieller Betrachtung socialer kirchlicher Zustände, weil theils zu sehr in geschichtlichem Fluß begriffen, um archäologisch fixirt, theils zu sehr das Gebiet des Rechtes und der Politik beschreitend, um eben nur der Theologie vindicirt werden zu können. Gewiß ist nur für protestantische Anschauung dieses Verhältnisses, daß, wenn nach dieser die Kirche nicht blos als der status ecclesiasticus der Lehrer und Hörer, sondern zugleich als der status politicus der Regenten und Unterthanen und als der status oeconomicus der Hausväter und Hausglieder ꝛc. gekannt wird — eine hierarchia triplex, in welcher darum auch das ministerium verbi in keinem anderen Sinne ein Amt und eine göttliche Stiftung heißt, als etwa der Beruf eines Regenten und Hausvaters —, das eigentliche Verhältniß von Kirche und Staat an sich ohne Zweifel noch ein anderes ist, als wie es sich in dem durch die Sünde getrübten geschichtlichen Entwickelungsgange gestaltet hat.

Zweiter Theil.

Archäologie des kirchlichen Cultus.

Hieher gehörige Einzelschriften s. S. 14 f.

§. 20.

Genetische Ausbildung des christlichen Cultus im Allgemeinen.

So wenig durch die Apostel die socialen Verhältnisse der Kirche als ein Fertiges gegeben worden sind, so wenig ist dies auch mit dem Cultus geschehen. Die Apostel drangen der Gemeine nicht kraft göttlichen Rechtes fertige Cultusnormen auf, sondern gingen regulirend und corrigirend dem Gemeinbedürfnisse nach, und die cultuelle Ordnung, die sich dann allerdings schon im apostolischen Zeitalter zu bilden begann, war so nicht weniger ein Werk der Gemeinen als der Apostel, ein freies Erzeugniß der Triebkraft des Geistes, welcher in der Gemeine Wohnung gemacht und sie mit seinen mannichfaltigen Kräften und Gaben beseelt hatte. Derselbe Gegensatz und dieselbe Reibung zweier großen christlichen Strömungen nun aber, welcher für die Geschichte des Urchristenthums überhaupt in seiner unmittelbaren Berührung mit den beiden anderweit größten religiösen Potenzen jener Zeit, dem Judenthum und Heidenthum, von durchgreifender Bedeutung ist und mannichfach auch die Gestaltung der socialen Verhältnisse der Kirche bedingt hat[1]), ward auch mannichfach maß-

[1]) Doch ist dies nachweislich keineswegs in so hohem Grade und so durchgreifendem Maße der Fall gewesen, wie man neuerlich zum Verständniß der altkatholischen Kirche wohl gemeint hat.

gebend für den urchristlichen Cultus. Unverkennbar treten so der ältere Jerusalemisch-judenchristliche und der spätere griechisch-römisch-heidenchristliche Cultus, jener nach der Quelle der Apostelgeschichte und des Hebräerbriefes, dieser nach den Paulinischen Briefen und der Apokalypse, jener mit dem vorwaltenden Gepräge der Geschichtlichkeit und Ordnung, dieser jenes überkommene stabile Element mit Selbstständigkeit und Freiheit verbindend, mannichfach auseinander, und in ähnlicher Weise wirkten dann auch später die verschiedenen temporalen und nationalen Einflüsse auf die Ausbildung des christlichen Cultus ein. Wenn es darum aber Pflicht einer genetischen Geschichtsbetrachtung ist, alle solche Unterschiede recht ins helle Licht zu stellen[1]), so ist und bleibt doch immer vielmehr die ideale Einheit und historische Einigung des Unterschiedenen, anstatt der Unterschiede selbst, für die archäologische Gesammtbetrachtung das Object.

Erster Abschnitt.

Von den kirchlichen Orten.

Vgl. Rud. Hospiniani libri V de templis, hoc est de origine, progressu, usu et abusu templorum ac omnino rerum omnium ad templa pertinentium. Tiguri 1603. fol. und Genev. 1672. f. — J. G. Rossteuscher De templis. Viteb. 1675. 4. — P. Sarnelli Antica basilicografia. Napol. 1686. 4. — Ge. Whelers Relation of the temples of the primitif Christians. Lond. 1689. — L. A. Muratori De primis Christianorum ecclesiis, in s. Opp. Arezz. 1770. 4. T. XII. p. 32 sqq., und De sacra basilicarum apud Christianos origine et appellatione, ib. p. 69 sqq. — J. Fabricii Oratio de templis veterum Christianorum. Helmst. 1704. — Vgl. auch ob. S. 15 angef. und unten anzuf. Schrr.

§. 21.

Kirchgebäude.

1. Das Evangelium war fest gegründet auf die Offenbarung des Alten Testaments, und sollte öffentlich, von den Dächern gepredigt werden. So war die erste ordentliche Versammlungsstätte der Christen — ohne Privatorte auszuschließen, welche ja schon

[1]) Dies für die christliche Urzeit gethan zu haben ist namentlich das Verdienst von Harnack.

durch das große Pfingstereigniß geweiht und verherrlicht waren (Apg. 2, 1. 2.) — der Tempel zu Jerusalem (Apg. 2, 46.). Als man bald diesen aufgeben mußte, versammelte man sich nur in Privathäusern, und zwar entweder die ganze Gemeinde in Einem Hause (Röm. 16, 23.[1]), oder an verschiedenen Orten (wie Letzteres der Ausdruck ἡ κατ᾽ οἶκον ἐκκλησία in seinem Zusammenhange 1 Cor. 16, 19. 20.[2]), Röm. 16, 5.[3]) und Philem. 2. besagt; vgl. mit Acta mart. Justini M. §. 3.[4]). Schon gegen Ende des 2ten Jahrhunderts indeß finden wir Spuren von besonderen gottesdienstlichen Gebäuden (vgl. Tertullian. de idolol. c. 7.[5]), wenngleich noch Celsus (bei Origenes contra Cels. VIII. p. 389.[6]) und der Heide bei Minucius Felix[7]) es dem Christenthum zum Vorwurf machen, daß es keine Tempel (nehmlich in heidnischem Sinne) und dgl. habe. Bereits bei Clemens Alex. Strom. l. VII. p.846.[8]) heißen jene gottesdienstlichen Orte ἐκκλησίαι, bei Euseb. h. e. VII, 30. deutlicher οἶκοι ἐκκλησιῶν, sonst auch dominica (z. B. bei Cyprian de op. et eleemos.), κυριακά (z. B. Concil. Neocaesar. a. 314 can. 5.; — woher durch gothische Vermittlung unser „Kirche", nach Walafr. Strabo de exord. et increm. rer. eccles. c. 7.[9]), προσευκτήρια, im 4ten Jahr-

---

[1]) Ἀσπάζεται ὑμᾶς Γάϊος, ὁ ξένος μου καὶ τῆς ἐκκλησίας ὅλης.

[2]) Insofern ja hier „die Hauskirche bei Aquila und Priscilla" und „alle Brüder" unterschieden werden (ἀσπάζονται ὑμᾶς ἐν Κυρίῳ πολλὰ Ἀκύλας καὶ Πρίσκιλλα σὺν τῇ κατ᾽ οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίᾳ· ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀδελφοὶ πάντες).

[3]) Auch hier dieselbe Unterscheidung jener Hauskirche und einer Menge dann noch genannter einzelnen Christen (ἀσπάσασθε Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν .. καὶ τὴν κατ᾽ οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν· ἀσπάσασθε Ἐπαίνετον κ. τ. λ.).

[4]) Vom Präfecten gefragt, ποῦ συνέρχεσθε ἢ εἰς ποῖον τόπον ἀθροίζεις τοὺς μαθητάς σου; bezeichnet Justin in der Antwort ein Privathaus, indem er hinzufügt: καὶ οὐ γινώσκω ἄλλην τινὰ συνέλευσιν, εἰ μὴ τὴν ἐκείνου. Es gab also, das folgt hieraus, sonst auch wohl mehrere solche Privatversammlungsstätten an Einem Orte.

[5]) Ab idolis in ecclesiam venire, de adversarii officina in domum Dei venire.

[6]) Daß die Christen βωμοὺς καὶ ἀγάλματα καὶ νεὼς ἱδρύσθαι φεύγειν.

[7]) Cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra?

[8]) Οὐ γὰρ νῦν τόπον, ἀλλὰ τὸ ἄθροισμα τῶν ἐκλεκτῶν ἐκκλησίαν καλῶ. (Sonst also hieß doch auch der τόπος so.)

[9]) Ab ipsis autem Graecis Kyrch a Kyrios .. et alia multa accepimus.

hundert auch templa (z. B. bei Lactant. instit. div. V, 2.), ναοί (bei Euseb. h. e. X, 4.)[1]), basilicae[2]) u. s. w. Gegen die Mitte des 3ten Jahrhunderts kamen solche besondere gottesdienstliche Orte mehr auf (vgl. Lampridius vita Alexandri Sev. c. 46.[3]) und das Gallienische Toleranzedikt vom J. 260 bei Euseb. h. e. VII, 13.[4])), und im Anfang des 4ten Jahrhunderts zeigen sich dann schon große prächtige Kirchen (s. Lactantius de mortibus persecutorum c. 12.[5]); Euseb. h. e. VIII, 1.[6]) und X, 4.[7]); u. a. St.). Vornehmlich thätig für den Kirchbau war Kaiser Constantin der Große[8]), welcher (nach Eusebius de vita Constantini III, 50. 58. 51. 48. vgl. mit de laudibus Const. c. 9.) Kirchen in Antiochien,

---

Sicut itaque domus Dei Basilica i. e. Regia a Rege, sic etiam Kyrica i. e. Dominica a Domino nuncupatur, quia Domino dominantium et regi regum in illa servitur. Si autem quaeritur, qua occasione ad nos vestigia haec graecitatis advenerint, dicendum, praecipue a Gothis, qui et Getae, cum eo tempore, quo ad fidem Christi, licet non recto itinere, perducti sunt, in Graecorum provinciis commorantes nostrum i. e. theotiscum sermonem habuerint. (Nach H. Leo indeß — Ferienschriften. Halle 1847. S. 54. — soll das Wort „Kirche" vielmehr celtischen Ursprungs seyn [cyrch oder cylch, d. h. Mittelpunkt, Versammlungsort]. Doch ist die Sache wohl schwerlich ausgemacht, und für die griechische Abstammung des Worts spricht wohl mehr sein Daseyn nicht nur in allen germanischen Dialekten, sondern selbst auch bei den von Griechenland aus bekehrten, mit den Celten aber in gar keine Berührung gekommenen Slawen.)

[1]) Nie jedoch fana, delubra.

[2]) Theils in demselben geistlichen Sinne, wie κυριακά (vgl. die vorvorige Anm.), theils in dem der ursprünglichen bürgerlichen Bedeutung des Worts (s. S. 116.) entnommenen.

[3]) Cum Christiani quendam locum, qui publicus fuerat, occupassent cet.

[4]) Es wird darin τόπων τῶν θρησκευσίμων der Christen gedacht.

[5]) Lact. spricht hier von der in der Diocletianischen Verfolgung zerstörten Kirche in Nikomedien, die in alto constructa ex palatio videbatur.

[6]) Eusebius redet hier von der der Diocletianischen Verfolgung vorangehenden Zeit, wo man in jeder Stadt die in den Kirchen (ἐν τοῖς προσευκτηρίοις) zusammenströmenden Menschenmassen nicht habe zählen können, weshalb die Christen, μηδαμῶς ἔτι τοῖς παλαιοῖς οἰκοδομήμασιν ἀρκούμενοι, εὐρείας εἰς πλάτος ἀνὰ πάσας τὰς πόλεις ἐκ θεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας.

[7]) Beschreibung der prächtigen Kirche zu Tyrus durch Eusebius, den redenden Augenzeugen.

[8]) Vgl. Jo. Ciampini Synops. hist. de sacris aedificiis a Constantino M. exstructis. Rom. 1693. fol.

Nikomedien, Mambre, Heliopolis in Phönizien, viele in Constantinopel, namentlich (Euseb. vita Const. IV, 58—60.) die dortige Apostelkirche (*τὸ μαρτύριον ἐπὶ μνήμῃ τῶν ἀποστόλων*), vorzüglich auch (nach Euseb. vita Const. III, 25—40. und de laudd. Const. c. 9., vgl. mit Cyrill. Hierosol. cateches. XIV.) die berühmte Kirche auf dem heiligen Grabe (*τὴν ἐκκλησίαν τῆς τοῦ Σωτῆρος ἀναστάσεως*), endlich jüngerer Ueberlieferung zufolge viele Kirchen in Rom, z. B. die Paulskirche, Lorenzkirche, Agneskirche u. s. w., sowie die Kaiserin Mutter Helena (Euseb. vita Const. III. 41.) Kirchen zu Bethlehem und auf dem Oelberge, erbauete. Im Occident that besonders im Anfang des 5ten Jahrhunderts Bischof Paulinus von Nola viel für den Kirchbau (s. vornehmlich epist. 32. und poëm. 27. 28.); das Meiste aber überhaupt Kaiser Justinian I.[1]), welcher eine Menge Kirchen zu Ehren der Märtyrer auf ihren Gräbern (*μαρτύρια*, memoriae martyrum), der Heiligen und der Jungfrau Maria (der *Θεοτόκος*) errichtete[2]), vorzüglich aber die bereits von Constantin d. Großen angelegte, von Constantius erweiterte, im J. 532 aber (nach mehreren bereits früheren Feuersbrünsten) gänzlich zerstörte Sophienkirche zu Constantinopel (*ἡ Σοφία, ἡ ἐκκλησία ἡ μεγάλη, ἡ μήτηρ τῆς βασιλείας*) überaus prachtvoll wieder aufbauen ließ[3]). Nicht selten widmeten auch die christlichen Kaiser, Constantin, Gratian[4]) u. A., öffentliche forense bürgerliche Prachtgebäude, namentlich die zu gericht-

---

[1]) S. Procopius Caesar. *περὶ τῶν τοῦ Ἰουστινιανοῦ κτισμάτων* (Opp. Par. 1668. T. II.), besonders I, 1 sqq., auch V, 1 sqq., u. a. Vgl. über die Justinianischen Kirchbauten Engelhardt Die byzantin. Baukunst, in der Zeitschrift für die gesammte luth. Theol. 1858. H. 4. S. 668 ff.

[2]) Von Kirchen in Asien (Procop. V, 1. 9.) bauete Justinian insbesondere mehrere in Jerusalem (ib. V, 6.). Die meisten aber bauete er in seiner Residenz Constantinopel (Procop. I, 2 sqq.), woselbst er auch einen Neubau der Apostelkirche unternahm (ib. I, 4.) mit der kaiserlichen Familiengruft.

[3]) Vgl. Procop. l. l. I, 1. u. Evagr. hist. eccl. IV, 31., auch insbesondere Engelhardt a. a. O. S. 670 ff. und W. Salzenburg Altchristliche Baudenkmale Constantinopels vom 5. bis 12. Jahrh. Berl. 1853. Fol. — Die Kirche ward 562 neu eingeweiht. Der Kaiser rief bei ihrm Anblick: *νενίκηκά σε Σαλομών.* — Sie ist jetzt die Constantinopolitanische Hauptmoschee (Aja Sofia).

[4]) Basilica olim negotiis plena, nunc votis pro tua salute susceptis, schreibt Ausonius in seiner gratiarum actio pro consulatu an K. Gratian.

lichen, mercantilen und überhaupt bürgerlichen Verhandlungen ursprünglich bestimmten Säulenhallen der s. g. Basiliken (στόαι βασιλικαί, στόαι, basilicae), kirchlichem Gebrauch, und seit dem Ende des 4ten Jahrhunderts und später wurden auch Tempel der Heiden in Kirchen umgestaltet (Sozomen. h. e. VII, 15.; Evagr. h. e. I, 16., und Beda Venerab. hist. eccl. II, 4.[1]).

2. Man pflegte die Kirche so zu erbauen[2]), daß der Altar gegen Osten, der Eingang gegen Westen lag, wiewohl auch zuweilen umgekehrt (vgl. Socrat. h. e. V, 22.[3]), Paulin. Nolan. epist. 32.[4]) und Strabo de exord. et incr. rer. eccl. c. 4.[5])). Die gebräuchlichste Bauform war die des Oblongum (wie die Constitutt. apost. II, 5. es selbst fordern[6])); doch bauete man auch rund[7]), achteckig (Euseb. vita Const. III, 50.[8])), kreuzförmig (Evagr. hist.

---

[1]) Impetravit — erzählt von einem merkwürdigen Einzelfalle Beda — papa (Bonifacius IV.) a Focate principe (dem Kaiser Phocas), donari ecclesiae Christi templum Romae, quod Pantheon vocabatur antiquis. In quo ipse eliminata omni spurcitia fecit ecclesiam sanctae Dei genetricis atque omnium martyrum Christi.

[2]) Ueber den Charakter, besonders freilich den späteren mittelalterlichen Charakter des christl. Kirchbaues vgl. J. Kreuser Kölner Dombriefe oder Beitr. zur altchristlichen Kirchenbaukunst. Berl. 1844.; dess. Der christliche Kirchbau, seine Geschichte, Symbolik ꝛc. 2 Bde. Bonn 1851.; Kinkel Geschichte der bild. Künste bei den christl. Völkern. Th. I. 1845; Otte Abriß einer kirchl. Kunstarchäol. des Mittelalters. Nordh. 1845.; K. G. Kallenbach und J. Schmidt Die christliche Kirchbaukunst des Abendlandes von ihren Anfängen bis zur vollendeten Durchbildung des Spitzbogenstyls. Halle 1850 ff.; Salzenburg Altchristliche Baudenkmale Constantinopels. Berl. 1853; A. H. Springer Die Baukunst des christlichen Mittelalters. Bonn 1854., u. A.

[3]) Er bemerkt als etwas Besonderes, daß *ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς Συρίας ἡ ἐκκλησία ἀντίστροφον ἔχει τὴν θέασιν· οὐ γὰρ πρὸς ἀνατολὰς τὸ θυσιαστήριον, ἀλλὰ πρὸς δύσιν ὁρᾷ.*

[4]) Prospectus basilicae (einer neu erbauten) non, ut usitatior mos est, orientem spectat, sed cet.

[5]) Usus frequentior et rationi vicinior habet, in orientem orantes converti, et pluralitatem maximam ecclesiarum eo tenore constitui.

[6]) *Πρῶτον μὲν ὁ οἶκος ἔστω ἐπιμήκης, κατ' ἀνατολὰς τετραμμένος, ἐξ ἑκατέρων τῶν μερῶν τὰ παστοφόρια πρὸς ἀνατολήν, ὅστις ἔοικε νηΐ.*

[7]) So z. B. — nach Strabo l. l. — die von Constantin über dem heiligen Grabe in rotunditate errichtete Kirche.

[8]) Er erwähnt hier eine Kirche zu Antiochien, *οἶκον, ἐν ὀκταέδρου συνεστῶτα σχήματι.* — Vgl. übrig. J. G. Büsching Ueber d. achteckige Gestalt der alten Kirchen, in Der Teutschen Leben, Kunst und Wissen. Bresl. 1818. Th. I.

eccl. I, 14.[1]). Die Bauart der in kirchlichen Gebrauch übergehenden Prachtgebäude, der Basiliken, — die Form eines länglichen Vierecks mit einer halbrund hervortretenden Nische, flacher Bedachung und Säulenhallen im Inneren, welche eine ein-, drei- oder fünf-schiffige Dreitheilung des ganzen oblongen Raumes bedingten[2]), — bestimmte dann oft auch den Charakter christlicher Kirchen von vornherein, so daß seit dem 4ten Jahrhundert der Basilikenstyl schlechthin als der beliebteste altkirchliche Baustyl gelten konnte. Sehr bald aber entfaltete sich dann aus dem einfachen Basilikenstyl der byzantinische (oder byzantinisch-romanische[3]) Styl, indem an die Stelle der flachen Bedachung ein Himmelsgewölbe und an die der Säulen mächtige Pfeiler traten, durch Rundbogen verbunden. Dieser byzantinische Baustyl, in seiner normalen Form von der Sophienkirche zu Constantinopel ideal repräsentirt[4]), verbreitete sich, zumal in seiner romanischen Gestalt, seit dem 9ten Jahrh. auch durch das ganze Abendland. Aber der tieferen Anschauung des 12ten und 13ten Jahrh. genügte dieser Styl nicht mehr. An seine Stelle trat (im Occident) — was von religiöser und nationaler Bedeutung zugleich ist — der germanische, fälschlich gothisch genannte Baustyl. Der

---

[1]) Ἡ τοῦ νεὼ οἰκοδομία σύγκειται μὲν σταυροῦ δίκην.

[2]) Vgl. Vitruv. de architect. V, 1.

[3]) Indeß hat man streng genommen zwischen byzantinischem und romanischem Baustyl noch zu unterscheiden, insofern nur der erstere sich im oströmischen Reiche ausbildete und, wenngleich nicht ohne abendländische Schößlinge, im Ganzen im Bereiche der griechischen Kirche seine Heimath gefunden hat. (Vgl. Engelhardt Die byzantinische Baukunst, in der Zeitschrift f. die luth. Theol. 1858. H. 2. 3. 4., insbes. H. 3. S. 446 ff.). Beide jedoch sind eng mit einander verwandt, und fließen auch mannichfach in einander, unterschieden hauptsächlich dadurch, daß der eigentlich byzantinische bei hervortretender (gleichseitiger) Kreuzform im Grundrisse im Kuppelsysteme (mit einer Haupt- und meist vier Nebenkuppeln über der Kreuzform) sich ausspricht, der romanische aber die oblonge Grundform der Basiliken (wenn überhaupt in Kreuzform, dann in länglicher) beibehielt, jedoch — wie der erstere — ohne die flache Bedachung, die er wenigstens nicht mehr, wie der Basilikenstyl, forderte, und mit dem beiderseitigen (byzantinisch-romanischen) Charakteristicum des Rundbogens.

[4]) In den russisch-griechischen Kirchen hat er bis auf den heutigen Tag sich erhalten.

byzantinische Rundbogen gestattete nur eine sehr beschränkte Höhe, die Massen lasteten drückend auf dem Pfeilerbau. So ward denn im germanischen Styl der Rundbogen verdrängt durch den alles Lastende hinwegnehmenden und die gewaltigsten Massen bewältigenden Spitzbogen, in welchem das einfache Geheimniß des germanischen Styls ruht. Das längliche Viereck der Basiliken (mit oder ohne Kreuz) blieb die Grundform. Auf ihr aber erhob sich kühn und leicht in den mächtigsten Gewölben und langen Reihen schlanker Säulenbündel, mit dem mannichfachsten symbolischen Schmuck und den Glasmalereien der riesigen Fenster, der deutsche Dom als ein organisches, nach außen streng ab- und in sich innig zusammengeschlossenes Ganzes, gleichsam ein steinerner blühender Hochwald, in dem Alles lebendig, blühend, keimend, nach oben strebt, selbst der dunkle Stein in den ätherisch durchbrochenen Thürmen wie vergeistigt; und mit und in diesem deutschen Dom erscheint denn die höchste Vollendung der heil. Baukunst, immerhin dem byzantinischen Styl nicht gleichkommend an fülliger Schönheit der Form, doch an Kühnheit des Gedankens, Tiefe des Gefühls, Reichthum der Symbolik und organischem Zusammenschluß des vielgegliederten Ganzen ihn unendlich übertreffend. Die Blüthe dieses Baustyls fällt in's 13te und 14te Jahrhundert; die spätere Zeit sah zwar seine ungemeine Ausbreitung und sein Vorherrschen in Deutschland, Frankreich und England[1]), aber auch innerlich sein Sinken.

3. Ursprünglich, seit es überhaupt besondere Kirchgebäude gab, hatte man darin nur ganz einfache Vorrichtungen getroffen, namentlich einen Tisch eingerichtet für das heilige Abendmahl (mensa, τράπεζα, übrigens schon bei Tertullian. de orat. c. 14.[2]) und Cyprian. epist. 42. 64. u. a. mit Bezug eben auf die heil. Abendmahlshandlung ara, altare[3])), und einen Lehrstuhl (pulpitum, suggestus; Cyprian. epist. 34.[4]) für Vorlesung und Erklärung der Schrift.

[1]) Die Grenze seiner Ausbreitung bildet der Dom zu Mailand; die mächtige Peterskirche zu Rom, 1506 durch Pabst Julius II. begründet, ist das erhabenste Denkmal antik byzantinisch-romanischen Styls.

[2]) Nonne solemnior erit statio tua, si et ad aram Dei steteris?

[3]) Vgl. unten S. 121.

[4]) Quid aliud quam super pulpitum . . oportebat imponi, ut loci altioris celsitate subnixus . . legat praecepta et evangelium Domini.

Mit dem Ende der Christenverfolgungen im römischen Reiche empfingen die Kirchen, wie sie jetzt umfangreicher und prächtiger wurden, zugleich eine neue innere Einrichtung. Insbesondere bestand (nach dem Vorbild der Basiliken) der innere Raum aus drei Hauptabtheilungen.

Die erste war die Vorhalle, *πρόναος*, von der Gestalt (einer Pflanze mit langem Stengel) auch *ὁ νάρθηξ*, ferula[1]), zu welcher bei großen Kirchen drei oder mehrere Thore führten (Paulin. Nol. epist. 32.[2])): der Aufenthaltsort der Katechumenen und Pönitenten[3]), auch zuhörender Nichtchristen[4]), vorn mit einem Vorplatze (*αἴθριον, αὐλή*, atrium, area), woselbst ein Wasserbecken stand (*κρήνη, φρέαρ, φιάλη*, cantharus) zur symbolischen Lustration beim Eintritt[5]).

Der zweite Haupttheil war der mittlere Raum der Kirche, in den man aus der Vorhalle durch die *πύλαι ὡραῖαι* (wohl Anspielung auf die *θύρα ὡραία* Apg. 3, 2. 10.) eintrat, *ὁ ναός*, von der Form auch *ναῦς*, navis ecclesiae: die Versammlungsstätte aller Getauften[6]), wo die Schrift verlesen, die Communion der Gemeinde gespendet, öfters auch gepredigt wurde, mit dem pulpitum (*ὁ ἄμβων*) zunächst für die Lectoren und Sänger[7]). Dies Schiff enthielt entweder getrennte Plätze für beide Ge-

[1]) Figura illius similis esse credebatur ferulae . . Hinc haec pars ecclesiae, cum esset longa quidem, sed angusta, narthex seu ferula appellatur, erklärt mit Recht schon Bingham Origines vol. III. p. 188. — Vgl. übrigens auch Leo Allatius De templis Graecorum recentiorum et de narthece veteris eccl. Par. 1646.

[2]) Alma domus triplici patet ingredientibus arcu.

[3]) Der *ἀκροώμενοι*. Die *προσκλαίοντες* standen nur erst an jenen Thoren.

[4]) Daher bei Nilus epistt. l. IV. ep. 61. *κοινὸς οἶκος, πολλοῖς καὶ διαφόροις οἰκίσκοις διειλημμένος*.

[5]) Bei genauer Beschreibung der prächtigen Kirche zu Tyrus h. e. X, 4. gedenkt Eusebius auch ausführlich des *αἴθριον* (welches unbedeckt sei *εἰς τὴν τοῦ οὐρανοῦ κάτοψιν*), indem er dann zusetzt: *ἱερῶν δ' ἐντεῦθα καθαρσίων ἐτίθει σύμβολα, κρήνας κ. τ. λ.*

[6]) Auch der Pöniteuten der beiden letzten Classen.

[7]) Daher der *ἄμβων* auch *βῆμα τῶν ἀναγνωστῶν* bei Sozomen. h. e. VIII, 5., und im Concil. Laodic. can. 15. eine Erwähnung *τῶν κανονικῶν ψαλτῶν τῶν ἐπὶ τὸν ἄμβωνα ἀναβαινόντων*. — Doch ward zuweilen auch vom Ambon herab gepredigt. Namentlich hatte nach Socrates h. e. VI, 5. sich Chrysostomus hieran gewöhnt, um recht deutlich gehört zu werden.

ſchlechter[1]), oder für die Frauen Emporkirchen (ὑπερῶα) auf ſüdlichen und nördlichen Säulenordnungen[2]), auch wohl kleine Separatkapellchen (φροντιστήρια) und Seitengallerien zur ſtillen Andacht[3]).

Der dritte Haupttheil war der etwas höher liegende Hinterraum der Kirche, geſchieden von dem Schiffe durch gitterartige Schranken (κιγκλίδες, cancelli, welche ſpäter unſern Kanzeln den Namen gaben[4])) und durch einen Vorhang (καταπέτασμα, τὰ ἀμφίθυρα [Chrysost. homil. 3. in Ephes.], velum): das βῆμα[5]), der χορός (auch τὸ ἅγιον, ἁγίασμα, τὰ ἄδυτα, ἱερατεῖον, sacrarium, sanctuarium, auch θυσιαστήριον im weiteren Sinne dieſes Wortes), der Ort für die Geiſtlichen[6]), allen Anderen, namentlich den Frauen, unzugänglich (Conc. Laodic. can. 19. 44.[7]), und nur im Orient den

---

[1]) Dies wollen die Constitutt. apost. II, 57., indem ſie anordnen: αἱ γυναῖκες κεχωρισμένως καὶ αὗται καθεζέσθωσαν. (Und zwar ſollen, wie hier weiter beſtimmt wird, auch die jüngeren Frauen, ἐὰν ᾖ τόπος, und die Mütter je ihren beſonderen Platz haben, αἱ παρθένοι δὲ καὶ αἱ χῆραι καὶ πρεσβύτιδες πρῶται πασῶν στηκέτωσαν ἢ καθεζέσθωσαν. Aehnlich dann auch das männliche Geſchlecht; οἱ μὲν νεώτεροι ἰδίᾳ καθεζέσθωσαν, ἐὰν ᾖ τόπος· εἰ δὲ μή, στηκέτωσαν ὀρθοί. οἱ δὲ τῇ ἡλικίᾳ ἤδη προβεβηκότες καθεζέσθωσαν ἐν τάξει· τὰ δὲ παιδία ἑστῶτα προσλαμβανέσθωσαν αὐτῶν οἱ πατέρες καὶ μητέρες.)

[2]) So beſchreibt es Gregor von Nazianz an ſeiner Anaſtaſiakirche in Conſtantinopel (ἐνύπνιον περὶ τῆς ἀναστασίας ἐκκλησίας), und Evagrius h. e. IV, 31. von der Sophienkirche.

[3]) Cubicula — ſagt Paulus Nol. ep. 32. §. 12. — intra porticus quaterna longis basilicae lateribus inserta secretis orantium vel in lege Domini meditantium, praeterea memoriis religiosorum ac familiarium accommodatos ad pacis aeternae requiem locos praebent.

[4]) Dieſe Kanzeln (eben von cancelli), die erſt im 13ten Jahrhundert aufkamen (ſo daß ſie in noch älteren Kirchen, z. B. in der Johanniskirche zu Lyon und in der Kirche Nôtre Dame zu Paris, ſich nicht finden), waren höher als die alten Ambones, und hatten nun die ausſchließliche Beſtimmung zum Predigen. Früher wurden die Predigten entweder vom pulpitum gehalten, oder — wenn, wie gewöhnlich, der Biſchof predigte — ſo, daß der Biſchof innerhalb des βῆμα bis an die Cancellen vortrat, um genügend verſtanden zu werden.

[5]) Alſo eigentlich nach helleniſcher Wortbedeutung der erhöhte geräumige Rednerplatz.

[6]) Daher dieſe οἱ τοῦ βήματος bei Gregor. Naz. orat. 19. 20.

[7]) C. 19.: Καὶ μόνοις ἐξὸν εἶναι τοῖς ἱερατικοῖς εἰσιέναι εἰς τὸ θυσιαστήριον. C. 44.: Ὅτι οὐ δεῖ γυναῖκας ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ εἰσέρχεσθαι. —

Kaiſern geöffnet (Sozomen. h. e. VII, 25.[1]). Dieſer Hauptttheil hatte die Form eines Kreisausſchnitts (daher auch concha, ἱερὰ κόγχη[2]). Ungefähr in der Mitte[3] ſtand der Altar (ἁγία τράπεζα, θυσιαστήριον, altare, mensa sacra)[4], und zwar ein urſprünglich wohl hölzerner[5], noch im 4ten Jahrhundert aber[6] und dann durch das Concil. Epaonense a. 517 can. 26. geſetzlich[7] ſteinerner Altar. An dem öſtlichen Ende ſah man den Sitz des Biſchofs (θρόνος, cathedra) zwiſchen den Sitzen der

---

Daß dieſe Regel jedoch nicht durchaus ausnahmslos war; bezeugt Concil. Trullan. can. 69. (*Μὴ ἐξέστω τινὶ τῶν ἁπάντων ἐν λαϊκοῖς τελοῦντι ἔνδον ἱεροῦ εἰσιέναι θυσιαστηρίου, μηδαμῶς ἐπὶ τοῦτο τῆς βασιλικῆς εἰργομένης ἐξουσίας καὶ αὐθεντίας, ἡνίκα ἂν βουληθείη προσάξαι δῶρα τῷ πλάσαντι, κατά τινα ἀρχαιοτάτην παράδοσιν.*).

[1] *Ἔθος ἦν* — berichtet Sozomenus — *τοὺς βασιλεῖς ἐν τῷ ἱερατείῳ ἐκκλησιάζειν, κατ' ἐξοχὴν τῶν ὁρίων τοῦ λαοῦ κεχωρισμένους . . Ταύτην δὲ τὴν ἀρίστην παράδοσιν ἐπῄνεσε Θεοδόσιος ὁ βασιλεὺς . . καὶ ἐξ ἐκείνου νυνὶ φυλαττομένην ὁρῶμεν.*

[2] S. Evagr. h. e. IV, 31. — Mit concha ungefähr gleichbedeutend ward auch der Name apsis oder absis gebraucht (eigentlich die Rundung des Rades); vgl. Augustin. epist. 126. und Paulin. Nol. epist. 32. n. 17.

[3] In älteren Kirchen näher den Cancellen, erſt ſeit dem 13ten Jahrh. mehr im Hintergrunde des Chors. Euseb. h. e. X, 4. gibt ſchlechthin die Mitte des Bema als Stelle des Altars an (*τὸ τῶν ἁγίων θυσιαστήριον ἐν μέσῳ θείς*).

[4] Vgl. Petri Molinaei Diss. de altaribus et sacrificiis veterum Christianorum, ad calcem Gregorii Nyss. epist. de euntibus Hierosol. Hanov. 1607. — B. Bebelii Exercit. de aris et mensis eucharisticis veterum, Argent. 1685. — J. Fabricius De aris veterum Christianorum. Helmst. 1698. — God. Voigt Thysiasteriologia seu lib. posthumus de aris vet. Christianorum, ed. J. A. Fabricius. Hamb. 1709.

[5] Daß die erſten Chriſten in ihren Hauskirchen in der Regel andere als hölzerne Altäre gehabt haben ſollten, iſt an ſich ſchwer zu denken. Dazu kommen dann noch aus dem 4ten Jahrh. manche beſtimmte Zeugniſſe für hölzerne Altäre. So berichtet Athanasius ep. ad solitar. vit. agentes von dem Raube eines hölzernen Altars durch Arianer, und Optatus Milev. de schism. Donat. l. VI. erzählt von einem donatiſtiſchen Gebot, welches ut altaria raderent, lignorum inopia imperavit, und von einem frevelhaften donatiſtiſchen Getränke, welches calida de fragmentis altarium facta est.

[6] Gregorius Nyss. *εἰς τὴν ἡμέραν φωτῶν* (Opp. T. III. p. 369.) ſagt: *Τὸ θυσιαστήριον τοῦτο τὸ ἅγιον, ᾧ παρεστήκαμεν, λίθος ἐστὶ κατὰ τὴν φύσιν κοινός. ἐπειδὰν δὲ καθιερωθῇ τῇ τοῦ Θεοῦ θεραπείᾳ, ἐστὶ τράπεζα ἁγία.*

[7] Altaria nisi chrismatis lapidea unctione non sacrentur.

Presbyter (*σύνθρονοι*)[1]); zu beiden Seiten des Hinterraums Gemächer[2]) zu verschiedenem gottesdienstlichen Gebrauch (Paulin. epist. 32. §. 13.[3])).

Auf dem Kirchplatze (*περίβολος*)[4]) standen noch mehrere durch Thore mit dem kirchlichen Hauptgebäude verbundene Nebengebäude[5]) (exedrae, nach dem Sprachgebrauche bei Euseb. h. e. X, 4., den freilich nicht alle Anderen[6]) theilen): hauptsächlich die Taufkapelle (*βαπτιστήριον*)[7]), in größeren Kirchen mit einem Vor- und einem Hauptsaale (Cyrill. cateches. mystagog. 1. 2.[8])), welche öfters auch zum Halten von Concilien angewandt wurden (Conc. Chalced. act. 1.); der Hauptraum der Taufkapelle für die Taufhandlung mit einem Wasserbecken (*κολυμβήθρα*, piscina — Socrat. h. e. VII, 17.[9])), woraus die Taufsteine geworden sind[10]).

[1]) Auch dieser *θρόνοι* gedenkt Eusebius in der Rede über die Kirche zu Tyrus h. e. X, 4., wie sie errichtet seien *εἰς τὴν τῶν προέδρων τιμήν*. Deutlicher erklären die Constitutt. apost. II, 57.: *κείσθω δὲ μέσος ὁ τοῦ ἐπισκόπου θρόνος· παρ' ἑκάτερα δὲ αὐτοῦ καθεζέσθω τὸ πρεσβυτέριον καὶ οἱ διάκονοι παριστάσθωσαν.*

[2]) Secretaria circa apsidem, nach Paulin. Nol. ep. 32. §. 16.

[3]) Namentlich ein kleineres für den fungirenden Priester, ein größeres für Andere (Una [conchula] earum immolanti hostias jubilationis antistiti patet, altera . . capaci sinu receptat orantes).

[4]) Bei der großen Tyrischen Kirche war dieser *περίβολος* nach Euseb. h. e. X, 4. mit einer Mauer (*τῷ τοῦ παντὸς περιτειχίσματι*) umgeben, sonst auch wohl (nach Euseb. vita Const. IV, 59. bei der Apostelkirche) mit Säulengängen.

[5]) Wie der *ἀσπαστικὸς οἶκος* (Salutatorium), *τὰ παστοφόρια* (nach Constitutt. apostol. II, 57. *ἐξ ἑκατέρων τῶν μερῶν τὰ παστοφόρια πρὸς ἀνατολήν*, in welche Paßtophorien nach dem Abendmahl die Diakonen die Ueberbleibsel trugen nach Const. ap. VIII, 13.; vgl. darüber Böhmer Alterthumswissenschaft Th. II. S. 27 ff.), das gazophylacium (Statuta eccles. antiqua c. 93.), das *διακονικόν* (für die *ἱερὰ σκεύη*, also gleichbedeutend mit dem *σκευοφυλάκιον* in der Liturgia Jacobi).

[6]) Bei Augustin. ep. 29. und civ. Dei XXII, 8. scheint exedra so viel als apsis zu seyn.

[7]) Diese befand sich zuweilen auch wohl innerhalb der Kirche selbst. — Aber auch ein ganz für sich bestehendes baptisterium kennt Paulin. Nol. ep. 32.

[8]) Cyrill unterscheidet einen *προαύλιον τοῦ βαπτιστηρίου οἶκον* und *τὸν ἐσώτερον οἶκον*. Daher auch Ambrosius ep. 20. ad Marcell. im Plural von baptisteriis basilicae spricht.

[9]) *Τὴν κολυμβήθραν τοῦ βαπτιστηρίου πληρωθῆναι κελεύσας.*

[10]) Separate Taufsteine hat in neuerer Zeit nur die Ultrareformation verworfen.

— Die Kirchthürme gehören erst in die späteren Zeiten des Mittelalters, als eine symbolisch bedeutsame Eigenthümlichkeit des arabisch-gothischen und specifisch germanischen Geschmacks in der Baukunst. Die erste deutliche Spur von Kirchenglocken aber[1]) (campanae[2]), im 8ten Jahrhundert auch clocae, cloccae, gloggae) finden wir — während sonst mancherlei anderes[3]) oder auch wohl gar kein bestimmtes Surrogat dafür gebraucht ward — im 7ten Jahrhundert[4]), und in dem Capitulare Caroli M. vom J. 789 c. 18.[5]) kommt schon das Verbot vor, ut clocas non baptizent.

4. Seit dem 4ten Jahrhundert spätestens wurden neue Kirchen vor dem Gebrauche förmlich eingeweiht (vgl. Euseb. h. e. X, 3. und de vita Const. IV, 45.[6])) — *ἐγκαίνια, τῶν ἐγκαινίων πανήγυρις*, dedicatio[7]) —; späterhin auch einzelne wichtige

---

[1]) Vgl. N. Eggers De origine et nomine campanae. Jen. 1634. — C. Hilscher De campanis templorum. Lips. 1692. — C. W. J. Chrysander Historische Nachricht von Kirchenglocken. Rinteln. 1755.

[2]) Von ihrem angeblichen Erfinder Paulinus, Bischof von Nola in Campanien, im Anfang des 5ten Jahrhunderts.

[3]) In Klöstern tuba (Pachomii regula c. 3., in Holsten. Cod. reg. T. IV. p. 26.) oder Hammer (Pallad. hist. Laus. c. 104. und Cassian. de institut. coenob. IV, 12.); in Kirchen ein an eine Eisenplatte schlagender Hammer (Leo Allat. de templ. rec. Gr. p. 100.).

[4]) In der Vita Lupi Senonensis episc. (s. Baronii annales ad a. 615), wonach bei einer Belagerung des Königs Clothar Lupus in Domino fidens ad protomartyris Stephani aedem se contulit; cumque ad convocandum populum signum ecclesiae tangeret, viribus hostes destituti tantoque sunt terrore correpti, ut cet . . Clotharius Rex ubi comperit signum vel campanam S. Stephani sonum edere gratissimum, jussit eam Parisios transferri cet. — Schon etwas früher soll nach anderem Bericht Sabinianus von Rom, Nachfolger Gregors des Großen, dem Glockenbrauche kirchliche Autorität gegeben haben, und nach Martène de ritib. T. III. p. 17. die Erfindung aus dem 6ten Jahrh. stammen.

[5]) Baluz. Capitul. reg. Francor. T. I. p. 244.

[6]) Von Euseb. h. e. X, 3. werden nach der Besiegung Maximins (313) erwähnt *ἐγκαινίων ἑορταὶ κατὰ πόλεις καὶ τῶν ἄρτι νεοπαγῶν προσευκτηρίων ἀφιερώσεις, ἐπισκόπων τε ἐπὶ ταυτὸ συνελεύσεις*, und de vita Const. IV, 45. berichtet er über die Einweihung einer zu Jerusalem von Constantin erbaueten Kirche. (Vgl. E. F. Wernsdorf De templi Constantiniani solemni dedicatione. Viteb. 1770.)

[7]) Vgl. Lundius De encaeniis templorum. Upsal. 1706.

Theile, besonders der Altar (Concil. Agathense — von Agde — a. 506 can. 14.[1]), sowie auch die kirchlichen Baustätten (Justinian. novell. 131. c. 7.[2]). Die Weihe vollzog in feierlicher Gemeinversammlung der Bischof der Diöcese (Presbytern verbot diesen Act das Concil. Bracarense a. 563 can. 19.[3]), nicht selten unter feierlicher thätiger Assistenz noch anderer Bischöfe (vgl. Euseb. vita Const. IV, 45.[4] und h. e. X, 4.[5]); und manche Kirchen begingen dann die Jahrestage der Kirchweih[6] alljährlich festlich (Sozomen. h. e. II, 26.[7]). Freilich konnte die äußere Weihe in immer mehr sich verweltlichender Kirche einen leicht immer häufigeren Mangel der inneren nicht ersetzen, und schon Chrysostomus (homil. 32. in Matth.) durfte im Hinblick auf die apostolische Zeit klagen: *Τότε αἱ οἰκίαι ἐκκλησίαι ἦσαν, νῦν δὲ ἡ ἐκκλησία οἰκία γέγονεν.*

§. 22.

Ausschmückung der Kirchgebäude, insbesondere religiöse Bilder.

Vgl. L. A. Muratori De templorum apud veteres Christianos ornatu, in seinen Anecdota T. I. p. 178 sqq.; J. Dallaeus De imaginibus libri IV. Lugd. B. 1642.; J. Basnage Histoire des images

---

1) Altaria placuit non solum unctione chrismatis, sed etiam sacerdotali benedictione sacrari.

2) *Εἴ τις βουληθείη οἰκοδομῆσαι σεβάσμιον εὐκτήριον . ., μὴ ἄλλως ἀρχέσθω τοῦ οἰκοδομήματος, εἰ μὴ ὁ τῶν τόπων ὁσιώτατος ἐπίσκοπος εὐχὴν ἐκεῖσε ποιήσει καὶ τὸν τίμιον πήξει σταυρόν.*

3) Si quis presbyter post hoc interdictum ausus fuerit chrisma benedicere aut ecclesiam aut altarium consecrare, a suo officio deponatur; nam et antiqui hoc canones vetuerunt.

4) Nach Euseb. v. C. IV, 43. hatte die ganze zu Tyrus versammelte Synode (nach C. 41. viele Bischöfe Aegyptens, Libyens, Asiens, Europas) von Constantin 335 den Befehl erhalten, nach Jerusalem zu eilen, zum Zweck der dortigen Kirchweihe, welche sodann, nach C. 45., die Bischöfe *εὐχαῖς ἅμα καὶ διαλέξεσι* vollzogen.

5) Höchst wahrscheinlich war Eusebius selbst der *τὶς τῶν μετρίως ἐπειεικῶν*, welcher die hier mitgetheilte lange Rede zur Einweihung der Kirche von Tyrus gehalten hat.

6) Kirchmeß, Kirmeß.

7) *Ἐξ ἐκείνου δὲ ἐτήσιον ταύτην ἑορτὴν λαμπρῶς μάλα ἄγει ἡ τῶν Ἱεροσολύμων ἐκκλησία.*

depuis Jésus Christ jusqu' à l'onzième siècle, im L. XXII. XXIII. seiner histoire de l'église. T. II.; J. H. v. Weſſenberg Die chriſtlichen Bilder. Conſtanz. 2 Bde. 1827.; u. A.

In den drei erſten Jahrhunderten hielt die Kunſt von den chriſtlichen Kirchen im Allgemeinen ſich noch entfernt. Man fürchtete, und nicht ohne Grund in der Zeit der erſten Scheidung des Chriſtenthums aus allem heidniſchen Weſen, ſich dem Heidenthum irgend wie zu nähern, ſich mit heidniſchem Weſen irgend zu miſchen durch Aufnahme der bildenden Kunſt; und mehr als ernſt erklärt ſich in dieſem Sinne Tertullian de idololatria c. 3.[1]).

Erſt mit dem Ende des 3ten Jahrhunddrts, mit dem ſich immer mehr vollendenden äußeren Siege des Chriſtenthums über das Heidenthum, milderten ſich natürlich dieſe Grundſätze. Doch finden ſich die erſten religiöſen Bilder immer nicht im kirchlichen, ſondern nur im Privatleben der Chriſten. An die Stelle der ans Heidenthum erinnernden Bildwerke an den Wänden, an den Geräthſchaften, am Schmucke u. ſ. w. ſetzten die Chriſten chriſtliche[2]). So erblickte man denn an den Siegelringen (vgl. Clemens Alex. Paedagogus l. III. p. 289. c. 11.[3])) die Sinnbilder

---

[1]) Priusquam hujus monstri artifices ebullissent, sola templa et vacuae aedes erant, sicut in hodiernum quibusdam locis vetustatis vestigia permanent. Tamen idololatria agebatur, non in isto nomine, sed in isto opere. Nam et hodie extra templum et sine idolo agi potest. At ubi artifices statuarum et imaginum et omnis generis simulacrorum diabolus seculo intulit, rude illud negotium humanae calamitatis et nomen de idolis consecutum et profectum. Exinde jam caput facta est idololatriae ars omnis, quae idolum quoquomodo edit. Neque enim interest, an plastes effingat, an caelator exsculpat, an Phrygio detexat, quia nec de materia refert, an gypso, an coloribus, an lapide, an aere, an argento, an filo formetur idolum. Quando enim et sine idolo idololatria fiat, utique cum adest idolum, nihil interest, quale sit, qua de materia, qua de effigie, ne quis putet id solum idolum habendum, quod humana effigie sit consecratum.

[2]) Vgl. F. Münter Sinnbilder und Kunſtvorſtellungen der alten Chriſten. 2 Hfte. Altona 1825. 4. — Helmsdörfer Chriſtliche Kunſtſymbolik. Frkf. 1839.

[3]) *Αἱ δὲ σφραγῖδες ἡμῖν ἔστων πελειὰς ἢ ἰχθὺς ἢ ναῦς οὐρανοδρομοῦσα ἢ λύρα μουσικὴ .. ἢ ἄγκυρα ναυτικὴ .., κἂν ἁλιεύων τις ᾖ, ἀποστόλου μεμνήσεται καὶ τῶν ἐξ ὕδατος ἀνασπωμένων παιδίων. οὐ γὰρ εἰδώλων πρόσωπα ἐναποτυπωτέον οἷς καὶ τὸ προσέχειν ἀπείρηται. οὐδὲ μὲν ξίφος ἢ τόξον τοῖς εἰρήνην διώκουσιν, ἢ κύπελλα τοῖς σωφρονοῦσιν.*

z. B. einer Taube, eines gen Himmel segelnden Schiffes, eines Ankers, eines Fisches (letzteres mit Bezug auf das Anagramm des Namens Jesu *ΙΧΘΥΣ*[1]) und auf die Taufe; vgl. Tertullian. de baptismo c. 1.[2])); und an den Trinkgefäßen das Bild eines Hirten mit einem Lamme[3]) (Tertullian. de pudicitia c. 7.[4])) und ähnliche; auch schon ziemlich frühzeitig begegnet uns das s. g. Monogramm d. h. der verschlungene Namenszug Christi, zugleich als eine Art bildlicher Darstellung des Gekreuzigten, —

oder , oder auch , auch ,

— obgleich dies Monogramm dann besonders erst Kaiser Constantin häufig anwandte[5]).

Abbildungen (eigentliche Abbildungen) von Christo[6])

---

[1]) *Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ.*

[2]) Nos pisciculi secundum *ἰχθὺν* nostrum Jesum Christum in aqua nascimur.

[3]) So daß der Hirt das Lamm entweder führt oder auf den Schultern trägt.

[4]) Ubi est ovis perdita, a Domino requisita et humeris ejus revecta? Procedant ipsae picturae calicum vestrorum.

[5]) Der Kaiser Constantin, durch die himmlische Erscheinung auf das Kreuzeszeichen hingewiesen, wandte nicht blos das einfache Kreuz in Gebrauch und Abbildung vielfach an (siehe das unten Folgende), sondern insbesondere auch das mehr bildliche Monogramm. So namentlich an der prächtigen kaiserlichen Hauptfahne, dem Labarum (nach Euseb. vita Const. I, 31. war daran prachtvoll zu schauen *τῆς σωτηρίου ἐπηγορίας τὸ σύμβολον· δύο στοιχεῖα τὸ Χριστοῦ παραδηλοῦντα ὄνομα, διὰ τῶν πρώτων ὑπεσήμαινον χαρακτήρων, χιαζομένου τοῦ P κατὰ τὸ μεσαίτατον*), und an den Schilden der Soldaten (nach Lactant. de mortibus persecutorum c. 44.: Commonitus est in quiete Constantinus, ut coeleste signum Dei notaret in scutis ... Fecit, ut jussus est, et transversa X littera summo capite circumflexo Christo in scutis notat). Wir finden es aber auch auf einer Constantinischen Münze (s. Banduri Numism. imp. Rom. Par. 1718. fol. T. II. p. 300. und Ekhel Doctr. numism. T. VIII. p. 88.), — späterer Münzen und Monumente mit diesem Zeichen hier nicht zu gedenken.

[6]) Gerade sie schienen ja im Buchstaben des Alten Testaments als Abbildungen Gottes selbst vorzugsweise verpönt zu seyn, wofern man jenen Buchstaben nicht deutete und bestimmte durch die Erwägung, wie ja Gott selbst in seinem Worte nicht nur so Vieles unter Bildern sage, sondern auch ein Abbild seines eigenen Wesens schon im Alten Bunde (1 Mos. 1, 26 f.), zumal

versuchten zuerst Heiden, wie Alexander Severus in seinem Lararium (nach Lamprid. vita Alexandri Sev. c. 29.[1]), und ethnisirende Häretiker, wie die Karpokratianer[2] und auch wohl nach ihrer allgemeinen Richtung andere Gnostiker sammt den Manichäern[3]; erst im 4ten Jahrh. sodann[4], obwohl nicht ohne ernsten Widerspruch Anderer[5], auch Katholische, wie Constantins Schwester Constan-

---

dann im Neuen in Christo, gegeben habe. — Vgl. übrigens J. Reiske Exercitatt. histor. de imaginibus J. Chr. Jen. 1685.; P. E. Jablonsky Diss. de origine imaginum Christi in eccl. christ., in s. Opp. ed. te Water. T. III. p. 377; u. A.

[1]) In lararío suo (in quo animas sanctiores, in queis et Apollonium et, quantum scriptor suorum temporum dicit, Christum, Abraham et Orpheum et hujusmodi deos habebat, ac majorum effigies) rem divinam faciebat. Vgl. Euseb. h. e. VII, 18.

[2]) Von den Karpokratianern sagt Irenaeus adv. haer. I, 24, 6.: Imagines quasdam quidem depictas, quasdam autem et de reliqua materia fabricatas habent, dicentes formam Christi factam a Pilato, illo in tempore, quo fuit Jesus cum hominibus. Et has coronant et proponunt eas cum imaginibus mundi philosophorum, videlicet cum imagine Pythagorae et Platonis et Aristotelis et aliorum, et reliquam observationem circa eas similiter ut gentes faciunt.

[3]) Utuntur autem — sagt Irenaeus adv. h. I, 24, 5. von den Basilidianern — et hi magia et imaginibus et incantationibus et invocationibus et reliqua universa periergia. Nun ist zwar die Lesart imaginibus hier sehr verdächtig: doch sind ja die Abraxas-Gemmen der Basilidianer bekannt, und nicht mit Unrecht bemerkt über die Gnostiker überhaupt Mosheim De rebus Christianorum ante Constantin M. p. 757.: Ejus generis omnes sunt gnosticorum religiones, ut figuris et coloribus in tabula exprimi sive pingi queant, immo facilius ex picta tabula, quam ex libris et sermonibus capiantur; et nulla est inter eas, quae felicius penicillo adumbrari queat, quam manichaea, tota nimirum fere fabulis seu fictis historiis constans. Hinc gnosticorum magistri, quod exemplo Ophitarum apud Origenem adv. Celsum constat, pictas ejusmodi religionis institutiones in plebis manus tradere solebant, id est tabulas, in quibus praecipua religionis capita notis, figuris, imaginibus, oculis objiciebantur. — Des manichäischen heiligen Bilder-Ertrunk hier ganz zu schweigen.

[4]) Wenigstens sind frühere Nachrichten (vgl. das unten S. 129 Folgende) nur apokryphisch.

[5]) Eusebius von Cäsarea erklärte sich, als Constantins Schwester ein Bild Christi von ihm verlangte, gegen allen religiösen Bildergebrauch als etwas Heidnisches, indem er die Fürstin ermahnte, aus den Evangelien Christi Bild sich zu entwerfen, dessen göttliches Wesen ja von todten Farben nicht dargestellt werden könne (s. Eusebius' Brief in der actio VI. conc. Nic. II. und in

tia [1]). Selbſt gemäß der Anſicht mehrerer Lehrer der älteſten Kirche (z. B. Juſtin's, Dialogus p. 333. ed. Thirlb.[2]); Clemens Alex. Paedag. III. c. 1. p. 252. und Strom. VI. c. 17. p. 818.[3]); Tertullian. de carne Christi c. 9.[4])) von der angeblich unſchönen äußeren Geſtalt Chriſti — eine Anſicht, die ja freilich durch die Stelle Jeſaias 53, 2. 3. (Anmerkung 2. 3.) und gewiſſe Schlüſſe (Anmerkung 3. 4.) noch lange nicht begründet erſcheint, auch dann ſchon am Ende des 4ten Jahrhunderts, allerdings kaum begründeter [5]), (nach Chrysostomus homil. 27. in Matth. p. 328.[6]), ſowie Hieronymus epist. 65. ad Princip. virg. §. 8.[7])

J. Boivin Anmerkt. zu dem II. Bde. des Nicephorus Gregoras hist. Byz. ed. Paris. T. II. p. 795); und der alte Biſchof Epiphanius riß im Vorhofe einer paläſtiniſchen Kirche ein Bild (imaginem quasi Christi vel Sancti cujusdam; non enim satis memini, cujus imago fuerit) mit Unwillen ab, weil ſolcher Bildergebrauch dem göttlichen Geſetze zuwider (contra auctoritatem Scripturarum) ſei, wie er dies ſelbſt ausführlich berichtet epist. ad Johannem Hierosol., nach Hieronymus' Ueberſetzung in deſſen Opp. ed. Vall. T. I. p. 252.

1) S. die vorige Anm.

2) *Ἐλθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην . . καὶ ἀειδοῦς, ὡς αἱ γραφαὶ ἐκήρυσσον, φαινομένου.*

3) *Τὸν δὲ Κύριον αὐτὸν τὴν ὄψιν αἰσχρὸν γεγονέναι, διὰ Ἡσαΐου τὸ πνεῦμα μαρτυρεῖ*, bemerkt Clemens im Paed., indem er in den Strom. den Grund zufügt: *ἵνα μή τις τὸ ὡραῖον ἐπαινῶν καὶ τὸ κάλλος θαυμάζων ἀφίστηται τῶν λεγομένων.*

4) Carnis terrenae non mira conditio ipsa erat, quae cetera ejus miranda faciebat, cum dicerent, unde haec doctrina et signa ista. Etiam despicientium formam ejus haec erat vox. Adeo nec humanae honestatis corpus fuit, nedum coelestis claritatis. Tacentibus apud nos quoque prophetis de ignobili aspectu ejus ipsae passiones ipsaeque contumeliae loquuntur. Passiones quidem humanam carnem, contumeliae vero inhonestam. An ausus esset aliquis sputaminibus contaminare faciem nisi merentem?

5) Am richtigſten erklärt ohne Zweifel Auguſtinus de trin. VIII, 5.: Qua fuerit ille facie, nos penitus ignoramus.

6) *Οὐδὲ γὰρ θαυματουργῶν ἦν θαυμαστὸς μόνον, ἀλλὰ καὶ φαινόμενος ἁπλῶς πολλῆς ἔγεμε χάριτος, καὶ τοῦτο ὁ προφήτης θηλῶν ἔλεγεν· ὡραῖος κάλλει παρὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων. εἰ δὲ ὁ Ἡσαΐας λέγει· οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλος, ἢ πρὸς τὴν τῆς θεότητος δόξαν τὴν ἀπόῤῥητον καὶ ἄφραστον τοῦτό φησιν, ἢ τὰ ἐν τῷ πάθει συμβάντα διηγούμενος καὶ τὴν ἀτιμίαν, ἣν ὑπέμεινεν ἐν τῷ καιρῷ τοῦ σταυροῦ.*

7) Nisi enim habuisset et in vultu quiddam oculisque sidereum, nunquam eum statim secuti fuissent apostoli, nec qui ad comprehendendum eum venerant, corruissent.

und Comm. in Matth. 9, 9.[1]) plötzlich in die entgegengesetzte umschlug — war es um so natürlicher, daß man der Abbildungen Christi sich lange enthielt, wiewohl man sich dann doch später noch lange mit erdichteten Christusbildern aus den allerersten Zeiten[2]), selbst angeblich übermenschlichen (εἰκόνες ἀχειροποίητοι[3])), herumgetragen hat.

Erst allmählig, vornehmlich seit dem 4ten Jahrhundert (nach früheren vereinzelten Versuchen in der spanischen Kirche; Concil. Eliberitan. [Elvira] a. 305 can. 36.[4])), gingen dann religiöse Bildwerke überhaupt (Gegenstände aus der alt- und neutestamentlichen Geschichte[5]), aus der Geschichte der ersten Jahr-

---

[1]) Certe fulgor iste et majestas divinitatis occultae, quae etiam in humana facie relucebat, ex primo ad se videntes trahere poterat aspectu.

[2]) So mit einem angeblich von Christus an Abgarus in Edessa geschickten Bilde von ihm (Evagrius h. e. IV, 26), mit einem Bilde Christi angeblich im Schweißtuche der Veronica (die dem kreuztragenden Erlöser den Schweiß von der Stirn getrocknet habe), ja selbst mit einem angeblich von dem Evangelisten Lucas gemalten Bilde Christi (Nicephor. Call. h. e. II, 43) und mit einem angeblich von Nikodemus aus Cedernholz geschnitzten (Acta synodi Nic. II. sess. 4.). — Auch erzählt Eusebius h. e. VII, 18. von einer Statue Christi, welche das blutflüssige Weib (Matth. 9, 20.) ihm gesetzt haben soll, und die vom Kaiser Julian bald darauf zerstört worden (ein Denkmal, das eventuell wohl vielmehr einem der Kaiser gegolten haben dürfte, die oft in Inschriften σωτῆρ, θεός, heißen). — Ueber alle bgl. apokryphische Bilder Christi vgl. den literarischen Nachweis in Rheinwald Archäologie S. 398 ff. Anm. 7.

[3]) Vgl. J. Gretser De imaginibus non manu factis. Ingolst. 1622, und J. Beausobre Des images de main divine, in der Bibliothèque germanique T. XVIII. p. 10 sqq.

[4]) Placuit — beschloß die Synode, gegenüber also einem schon vorgekommenen gegentheiligen Brauch —, picturas in ecclesiis esse non debere, ne, quod colitur aut adoratur, in parietibus depingatur.

[5]) Aus jener z. B. gern Isaaks Opferung (vgl. z. B. Gregor. Nyss. Opp. T. III. p. 476.), aus dieser vorzüglich Darstellungen aus dem Leben Christi und der Apostel (vgl. z. B. Augustin. de consensu evangelist. I, 10.). — So ließ namentlich Paulinus von Nola in der von ihm 402 zu Ehren des Märtyrers Felix erbaueten prächtigen Kirche biblische Geschichten abmalen (Hiob, Tobias, Judith, Esther, sowie christliche Märtyrer — nach Paulin. poëm. 27. v. 20 sqq.; auch Christus als Lamm — nach epist. 32.; letzteres übrigens eine symbolische Darstellung, welche später das Concil. quinisextum Trull. can. 82. verpönte), auch mit Erklärungen und Denksprüchen versehen (poëm. 26. v. 580 sqq.) zur Belehrung und Erbauung des zum Grabe des Märtyrers pilgernden Volks.

hunderte[1]), besonders aus dem Leben und Leiden der Märtyrer) aus dem christlichen Hause auch in die Kirchen über; und wie bedeutsam dies nun für die christliche Kunst in ihrem steten innigen Connex mit der theologischen Wissenschaft ward[2]), sowie welche bedeutungsvollen kirchlichen Kämpfe es in der Kirche veranlaßte[3]), stellt einerseits die christliche Kunst-, andererseits die Kirchengeschichte dar. Im 5ten Jahrhundert waren der Bilder

---

[1]) Vgl. z. B. Chrysostom. hom. εἰς Μελέτιον Opp. T. II. p. 519. und Asterius Amas. bei Mansi Concill. T. XIII. p. 16.

[2]) Vgl. J. C. W. Augusti Beiträge zur christlichen Kunstgeschichte u. s. w. 2 Thle. Lpz. 1841. 1846. (darin besonders Bd. I. S. 3.—71. „Grundriß einer christl. Kunstgeschichte"); übersichtlich auch in dessen Lehrbuch der christlichen Alterthümer: Grundzüge zu einer Archäologie der christlichen Kunst S. 191 bis 243. — Vornehmlich aber Didron Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu. Par. 1843. und H. Alt Die Heiligenbilder oder die bildende Kunst und die theologische Wissenschaft in ihrem gegenseitigen Verhältnisse historisch dargestellt. Berl. 1845. (Alt handelt von den symbolischen Zeichen, den alt- und neutestamentlichen, den Christus-, Marien- und Heiligen-Bildern und den Heiligen-Attributen, zum Zweck des historischen Nachweises der steten innigen Verbindung der bildenden Kunst mit der theologischen Wissenschaft. Dies Band zeige sich schon im Bilderdienste des Heidenthums, wie im Bilderverbote des A. T., und im Christenthum liege die im Dogma vom Gottmenschen sich aussprechende Idee wie der Entwicklung der theologischen Wissenschaft, so auch der christlichen Kunst zum Grunde. Das fertige Dogma fertige auch Bilder, dem Traditionswesen der mittelalterlichen Theologie entspreche auch der Traditionszwang in der Kunst, und von den Fesseln sich zu befreien ringe der Geist der Reformation auf dem Gebiete der Wissenschaft, wie der Kunst. Die Bilderlosigkeit der Reformirten sei ein Abdruck ihrer spiritualistischen Einseitigkeit, die didaktischen Bilder der Lutheraner ein Zeugniß lutherischer Lehrhaftigkeit, der Roccocogeschmack des 17ten Jahrh. ein Bild der naturalistischen Theologie, und die kalküberkünchten leeren Kirchwände ein Spiegel der neueren Aufklärung. — Noch weit eingehender und tiefer, aber mit ausschließlichem Bezug zunächst auf die bildliche Darstellung Gottes, der gesammten christlichen und zwar christlich katholischen Gottesidee, behandelt Didron den Gegenstand.)

[3]) In den Biderstreitigkeiten des Mittelalters (vgl. Neander Kirchengeschichte Th. III. S. 398 ff. und IV, 537 ff.) kämpften ja dieselben drei Richtungen mit einander (fanatischer Bilderdienst, fanatische Bilderverwerfung und — mehr nur von ferne — evangelisch nüchterner Bildergebrauch ohne Mißbrauch), die auch in den drei confessionellen Hauptgestaltungen seit der Reformation (der katholischen, reformirten und evangelisch-lutherischen) sich wesentlich noch darstellen.

in den Kirchen des christlichen Orients und Occidents bereits so viele, daß man im Orient schon über eine Ueberladung der Kirchen mit Bildwerken zu klagen Ursach hatte (vgl. Nilus epistoll. l. IV. ep. 61.[1]). Gleichwohl ward ihnen doch jetzt noch keineswegs irgend kirchliche Verehrung zu Theil[2]), indem sie vielmehr — in Lauterkeit des Grundsatzes, wie sie im späteren und selbst neueren kirchengeschichtlichen Verlauf freilich nur in Mitten eines zwiefachen Extrems sich zu behaupten vermochte[3]) — nur als Zierden der Kirchen (der Baptisterien namentlich) und zugleich mit als Belehrungsmittel fürs christliche Volk dienen sollten (vgl. Paulin. Nol. poëm. 26.[4]), Nil. epp. l. l. und Gregor. Magni epistoll.

---

[1]) Der Eparch Olympiodorus will danach *κατασκευάζειν, σηκὸν μέγιστον πρὸς τιμὴν τῶν ἁγίων μαρτύρων, — εἰκόνας τε ἀναθῆναι ἐν τῷ ἱερατείῳ καὶ θήρας ζώων παντοίας τοὺς τοίχους πλῆσαι, τούς τε ἐκ δεξιῶν τούς τε ἐξ εὐωνύμων, ὥστε βλέπεσθαι κατὰ μὲν τὴν χέρσον ἐκτεινόμενα λίνα καὶ λαγωοὺς καὶ δορκάδας καὶ τὰ ἐξῆς φεύγοντα ζῶα, τοὺς δὲ θηριάσαι σπεύδοντας, σὺν τοῖς κυνεδίοις ἐκθύμιως διώκοντας. — οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ κουνῷ οἴκῳ χιλίους σταυροὺς πήξαθαι καὶ ἱστορίας πτηνῶν καὶ κτηνῶν καὶ ἑρπετῶν καὶ βλαστημάτων παντοδαπῶν. ἐγὼ δὲ πρὸς τὰ γραφέντα λέξαιμι, ὅτι περ νηπιῶδες ἂν εἴη καὶ βρεφοπρεπὲς τὸ τοῖς προλεχθεῖσι περιπλανῆσαι τὸν ὀφθαλμὸν τῶν πιστῶν.* — Nilus dagegen wünscht, er solle *ἐν τῷ ἱερατείῳ ἕνα καὶ μόνον σταυρὸν τυπῶσαι. ἱστορίαν δὲ παλαιᾶς καὶ νέας διαθήκης πληρῶσαι ἔνθεν καὶ ἔνθεν χειρὶ καλλίστου ζωγράφου τὸν ναὸν τὸν ἅγιον, ὅπως ἂν οἱ μὴ εἰδότες γράμματα, μηδὲ δυνάμενοι τὰς θείας ἀναγινώσκειν γραφὰς τῇ θεωρίᾳ τῆς ζωγραφίας μνήμην τε λαμβάνωσι τῆς τῶν γνησίως τῷ ἀληθινῷ θεῷ δεδουλευκότων ἀνδραγαθίας, καὶ πρὸς ἅμιλλαν διεγείρωνται τῶν εὐκλεῶν καὶ ἀοιδίμων ἀριστευμάτων, δι' ὧν τῆς γῆς τὸν οὐρανὸν ἀπηλλάξαντο, τῶν βλεπομένων τὰ μὴ ὁρώμενα προτιμήσαντες. ἐν δὲ τῷ κοινῷ οἴκῳ πολλοῖς καὶ διαφόροις οἰκίσκοις διειλημμένῳ ἀρκεῖσθαι ἕκαστον οἰκίσκον πεπηγμένῳ σταυρῷ, τὰ δὲ περιττὰ καταλιμπάνειν ἀναγκαῖον νομίζω.*

[2]) Schon Augustinus de moribus eccl. cath. I, 34. kennt zwar sepulcrorum et picturarum adoratores, fügt aber hinzu: quos et ipsa condemnat (ecclesia) et quos quotidie tanquam malos filios corrigere studet.

[3]) Vgl. S. 130. Anm. 3.

[4]) V. 580 ff. sagt er:

Propterea visum nobis opus utile, totis
Felicis domibus pictura illudere sancta,
Si forte attonitas haec per spectacula mentes
Agrestum caperet fucata coloribus umbra,
Quae super exprimitur titulis, ut litera monstret,
Quod manus explicuit cet.

l. IX, 13. u. a.[1]); dieſelbe nüchterne Wahrheit, welche dann beim ſpäteren kämpfenden Aufeinandertreffen einer fanatiſch bilderverehrenden und fanatiſch bilderſtürmenden Richtung im byzantiniſchen Bilderſtreit die Caroliniſche Kirche[2]) — würdige Vorläuferin der deutſch-reformatoriſchen[3]) — ernſt und mannhaft bezeugte.

Frühzeitig, und wiederum zunächſt im häuslichen Kreiſe (Tertullian. de corona mil. c. 3.[4]), hatte auch der Gebrauch des

[1]) Gregor ſchreibt a. a. O. dem Biſchof Serenus von Maſſilia, welcher mehrere kirchliche Bilder hatte zerſtören laſſen: Frangi non debuit, quod non ad adorandum in ecclesiis, sed ad instruendas solummodo mentes fuit nescientium collocatum, indem er demſelben l. IX. ep. 105. es offen ausſpricht: Et quidem zelum vos, ne quid manu factum adorari posset, habuisse laudavimus, sed frangere easdem imagines non debuisse judicamus. Idcirco enim pictura in ecclesiis adhibetur, ut hi, qui literas nesciunt, saltem in parietibus videndo legant, quae legere in codicibus non valent. Tuo ergo fraternitas et illas servare et ab earum adoratu populum prohibere debuit. Wie denn Gregor auch anderwärts (epp. IX, 52.) einem Einſiedler Secundinus auf ſeine Bitte ein Bild Chriſti ſandte, mit der Erklärung, es ſei ein Bedürfniß der menſchlichen Natur, von dem unſichtbaren Geliebten auch eine ſichtbare Anſchauung zu haben, aber auch mit der Ermahnung, das Bild nur als Hinweiſung zum Heilanb ſelbſt zu betrachten (Scio, quod imaginem Salvatoris non ideo petis, ut quasi Deum colas, sed ob recordationem filii Dei in ejus amore recalescas, cujus te imaginem videre desideras. Et nos quidem non quasi ante divinitatem ante illam prosternimur, sed illum adoramus, quem per imaginem aut natum aut passum, sed et in throno sedentem recordamur).

[2]) Dum nos nihil in imaginibus spernamus praeter adorationem, quippe qui in basilicis Sanctorum imagines non ad adorandum, sed ad memoriam rerum gestarum et venustatem parietum habere permittimus — erklären die libri Carolini (Carls des Großen) l. III, 16.

[3]) „Wenn das Anbeten hinweggethan wirb, ſo kann man die Bilder gebrauchen, wie die Buchſtaben, die uns derer Dinge erinnern und ſie gleichſam vor die Augen ſtellen. — Ich wolle oder wolle nicht, wenn ich Chriſtum höre, ſo entwirft ſich in meinem Herzen ein Mannsbild, das am Kreuze hanget; gleich als ſich mein Antlitz natürlich entwirft ins Waſſer, wenn ich drein ſehe. Iſts nun nicht Sünde, ſondern gut, daß ich Chriſtus Bild im Herzen habe, warum ſollts Sünde ſeyn, wenn ichs im Auge habe?" Luther, Werke Ausg. von Walch Th. VI. S. 2747 und Th. XX. S. 212.

[4]) Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum atque exitum, ad calceatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quacunque nos conversatio exercet, frontem crucis signaculo terimus. Vgl. S. 133. die Stelle des Chryſoſtomus.

Kreuzeszeichens[1]), als des allgemeinen Symbols der Erlöſung, im chriſtlichen Leben vielen Eingang gefunden; ſah man doch ſelbſt überall ſchon in der Natur das Kreuzeszeichen typiſch geehrt (vgl. Tertullian. de orat. c. 29.[2]) und Justin. M. apol. I. p. 82.[3])). Aus dem immer gehäufteren Gebrauch im häuslichen Leben[4]) recipirte man es dann auch ins kirchliche, indem man die Bekreuzung[5]) in die bedeutſamſten gottesdienſtlichen Handlungen aufnahm (Constitutt. apost. VIII, 12., Chrysostomus homil. ad Judaeos et Graecos l. l. und Augustin. tract. 118. in Joh.[6])),

---

[1]) Vgl. J. Gretser De sancta cruce. Ingolst. 1606—8. 3 T. 4.; auch J. J. C. Fulda De crucis signaculo, in Volbeding Thesaur. I, 2. n. 27.

[2]) Sed et aves nunc exsurgentes eriguntur ad coelum, et alarum crucem pro manibus extendunt, et dicunt aliquid, quod oratio videatur.

[3]) *Κατανοήσεται γὰρ πάντα τὰ ἐν τῷ κόσμῳ, εἰ ἄνευ τοῦ σχήματος τούτου διοικεῖται ἢ κοινωνίαν ἔχειν δύναται. θάλασσα μὲν γὰρ οὐ τέμνεται, ἣν μὴ τοῦτο τὸ τρόπαιον ὃ καλεῖται ἱστίον ἐν τῇ νηῒ σῶον μείνῃ. γῆ δὲ οὐκ ἀροῦται ἄνευ αὐτοῦ κ. τ. λ.*

[4]) Welch einen immer weiteren Eingang ſeit Tertullian das Kreuzeszeichen da gewonnen, zeigt Chrysostomus homil. *πρὸς Ἰουδαίους καὶ Ἕλληνας* (Opp. T. I. p. 571.), indem er bemerkt, *ὡς πανταχοῦ τοῦτο εὐρίσκεσθαι, παρὰ ἄρχουσι, παρὰ ἀρχομένοις, παρὰ γυναιξὶ, παρὰ ἀνδράσι, παρὰ παρθένοις, παρὰ γεγαμημέναις, παρὰ δούλοις, παρὰ ἐλευθέροις.* Man finde es, heißt es nachher weiter, *ἐν οἰκίαις, ἐν ἀγοραῖς, ἐν ἐρημίαις, ἐν ὁδοῖς, ἐν ὄρεσιν, ἐν νάπαις, ἐν βουνοῖς, ἐν θαλάττῃ καὶ πλοίοις καὶ νήσοις· ἐν κλίναις, ἐν ἱματίοις, ἐν ὅπλοις καὶ ἐν παστάσιν, ἐν συμποσίοις, ἐν σκεύεσιν ἀργυροῖς, ἐν χρυσέοις, ἐν μαργαρίταις, ἐν τοίχων γραφαῖς.* — Noch zuvor hatte auch Kaiſer Julian (ſ. Cyrill. Alex. contra Julianum l. VI. p. 194.) der Chriſten geſpottet, welche *εἰκόνας σταυροῦ σκιαγρφοῦντες ἐν τῷ μετώπῳ καὶ πρὸ τῶν οἰκημάτων ἐγγράφοντες, ἐν σώμασιν ἀλόγων πολλὰ πεπονηκότων, ἐν σώμασιν ὑπὸ δαιμόνων πολιορκουμένων, ἐν πολέμοις, ἐν εἰρήνῃ, ἐν ἡμέραις, ἐν νυξὶν κ. τ. λ.*

[5]) In analoger Weiſe, wie ſie auch proteſtantiſcherſeits (in der evangeliſch-lutheriſchen Kirche) bei Abendmahlsconſecration und Segensſpendung bewahrt worden iſt.

[6]) *Οὗτος* — ſagt Chryſoſtomus, nachdem er (Anm. 4.) vom Gebrauch des Kreuzeszeichens durch alle Menſchenklaſſen geſprochen, die *ἐπὶ τοῦ μετώπου καθ' ἑκάστην ἡμέραν διατυπούμενον περιφέρουσιν — οὗτος ἐν τῇ ἱερᾷ τραπέζῃ, οὗτος ἐν ταῖς τῶν ἱερέων χειροτονίαις, οὗτος πάλιν μετὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τὸ μυστικὸν δεῖπνον διαλάμπει.* Und Auguſtin a. a. O. erwähnt, daß das signum Christi adhibeatur sive frontibus credentium, sive ipsi aquae, ex qua regenerantur, sive oleo, quo chrismate unguntur, sive sacrificio, quo aluntur.

und, vornehmlich seit Constantin dem Großen[1]), allenthalben zu öffentlicher Erbauung das „heilbringende Kreuzeszeichen" abbildete oder aufrichtete[2]); bald freilich auch hier, wie bei den Bildern, nicht ohne magisch abergläubische Zuthat und doch, im Zusammenhange damit, zugleich leer veräußerlichendes Abschwächen[3]). So fanden denn auch die Kreuzeszeichen, und zwar zunächst in ganz einfacher Gestalt, in den christlichen Kirchen ihren Platz. Im 4ten Jahrhundert erscheint das Kreuzesbild, nicht selten aus kostbarem Stoff (Evagrius hist. eccl. VI, 21.[4])), an verschiedenen Orten der Kirchen[5]), besonders auf den Altären (Sozomenus h. e. II, 3. vgl. mit Nilus epistt. IV, 61.), worauf dann später[6]) der Gebrauch der Abbildungen des Gekreuzigten (der Crucifixe) an dessen Stelle trat.

Außer Bildern und Kreuzen finden wir aber auch demnächst noch mancherlei anderen Schmuck der Kirchen: Inschriften[7]),

---

[1]) Seit der Begebenheit mit dem himmlischen Kreuzeszeichen (Euseb. vita Const. I, 27 sqq.; Lactant. de mortt. persecutorum c. 44.; Rufin. h. e. I, 9.) bekannte der Kaiser sich allenthalben im privaten, wie im öffentlichen Leben zu diesem Symbol. Er wandte es bei sich selbst an (*τὸ πρόσωπον τῷ σωτηρίῳ κατασφραγιζόμενος σημείῳ* — Euseb. l. l. III, 2.), prägte es den Waffen seiner Soldaten auf (*καὶ ἐπ' αὐτῶν τῶν ὅπλων τὸ τοῦ σωτηρίου τροπαίου σύμβολον κατασημαίνεσθαι ἐποίει*), u. s. w. Der prächtigen, mit dem Monogramm bezeichneten Kreuzesfahne und überhaupt aller Anwendung des Monogramms (s. S. 126. Anm. 5.) hier nicht weiter zu gedenken.

[2]) In Constantinopel (Euseb. vita Const. III, 3.), wie bei seiner Bildsäule auf dem Römischen Forum (Euseb. l. l. I, 40. und h. e. X, 9.) und anderwärts, richtete Constantin Kreuze auf, indem er unter dem Römischen bekannte: *Τούτῳ τῷ σωτηριώδει σημείῳ, τῷ ἀληθεῖ ἐλέγχῳ τῆς ἀνδρίας, τὴν πόλιν ὑμῶν .. ἠλευθέρωσα.*

[3]) Schon Augustinus Sermo 32. in Ps. 143. mußte bezeugen: Factorem quaerit Deus signorum suorum, non pictorem. Si portas in fronte signum humilitatis Christi, porta in corde imitationem humilitatis Christi.

[4]) Er erwähnt *σταυρὸν, χρυσῷ πολλῷ καὶ λίθοις τιμίοις ἐξησκημένον.*

[5]) Nur ein Nachbilden der Kreuze auf dem Fußboden der Kirchen (wie zum Zertreten) verbietet das Concil. Trull. c. 43. ausdrücklich.

[6]) Nach Münter a. a. O. I. S. 77. erst am Ende des 7ten Jahrhunderts.

[7]) So lautete nach Paulin. Nol. epist. 32. §. 12. die Inschrift über dem Eingange seiner dort beschriebenen Kirche von außen:

Pax tibi sit, quicunque Dei penetralia Christi
Pectore pacifico candidus ingrederis,

und von innen:

Mosaik (opus musivum, tesselatum, namentlich in der Sophienkirche zu Constantinopel)[1]), Tafelwerk (opus laqueatum, lacunaria)[2]), in den Märtyrerkirchen die Weihgeschenke (ἀναθήματα, donaria)[3]), kostbare heilige Geräthschaften (σκεύη ἱερά, vasa sacra)[4]), Lampen, Kerzen und Kronleuchter an verschiedenen Stellen, vornehmlich den Altären, der Kirchen, zunächst zum Gebrauch bei abendlichen oder nächtlichen Feiern, die aber hie und da — auch nicht etwa blos beim Abendmahlssacrament[5]) — selbst bei Tage brannten (vgl. Paulin. Nol. poëm. 14. v. 99 sqq.[6]); —

Qoisquis ab aede Dei perfectis ordine votis
Egrederis, remea corpore, corde mane.

[1]) Vgl. J. Ciampini Vet. monumenta, in quibus praecipue musiva opera, sacr. profanarumque aedium structura et nonulli antiqui ritus illustrantur. 3 voll. Rom. 1747. fol.

[2]) Paulinus von Nola epist. 32. erwähnt z. B. bei der apsis opus musivum, bei den übrigen Räumen der Kirche extra conchaм lacunatum.

[3]) Des Ursprungs dieser Anathemata (daß bei angesprochener Fürbitte der Heiligen nach erfolgter Heilung goldene oder silberne Abbildungen der geheilten Körpertheile, — ὀφθαλμῶν, ποδῶν, χειρῶν —, in den Märtyrerkirchen niedergelegt wurden) gedenkt Theodoret in der ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων disp. 8.

[4]) Besonderen Werth hatten namentlich die Abendmahlsgeräthe, vornehmlich der Kelch, welcher, während es älterer Sitte gemäß von Hieronymus epist. 125. als vitrum (sanguinem Domini portat in vitro) bezeichnet werden konnte, zur Zeit des Chrysostomus, obschon dieser selbst homil. 50. in Matth. solchen Luxus bekämpft (οὐ γὰρ χρυσοχοεῖον, οὐδὲ ἀργυροκοπεῖόν ἐστιν ἡ ἐκκλησία, ἀλλὰ πανήγυρις ἀγγέλων . . οὐκ ἦν ἡ τράπεζα ἐξ ἀργύρου τότε ἐκείνη, οὐδὲ τὸ ποτήριον χρυσοῦν, ἐξ οὗ ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς ὁ Χριστὸς τὸ αἷμα τὸ ἑαυτοῦ), als ποτήριον χρυσοῦν καὶ λιθοκόλλητον erscheint (l. l.). — Vgl. übrigens J. Doughtaeus De calicibus eucharisticis vet. Christianorum. Brem. 1691.

[5]) Hier hat ja auch die lutherische Kirche die symbolische Sitte brennender Kerzen beibehalten, während diese und jene verweltlichte protestantische Landeskirche auf fürstliches Gebot mit der katholischen sie auch und vorzugsweise auf die ganze Liturgie ausdehnt.

[6]) Clara coronantur densis altaria lychnis.
Lumina ceratis adolentur odora papyris,
Nocte dieque micant. Sic nox splendorque diei
Fulget, et ipsa dies coelesti insignis honore
Plus micat innumeris lucem geminata lucernis,

schildert Paulinus a. a. O. Wogegen freilich in anderem Tone Vigilantius

der Urſprung des ſteten Kerzen- und Lampenlichts der katholiſchen Kirche), u. ſ. w.

All ſolcher Schmuck der Kirchen vermehrte ſich nachmals, unter Anſchluß grellſter Superſtition an manche Formen deſſelben, vor Allem die Bilder, mit jedem Jahrhundert, bis endlich die lautere Reformation in ihrem Bereiche ihn auf das rechte Maaß zurückführte, während bleibender ſuperſtitiöſer Ueberladung in der Contrareformation gegenüber nur eine ultrareformatoriſche Strömung in einer Art von ſpiritualiſtiſchem Vandalismus alle Künſte aus der Kirche und den Kirchen verbannen wollte, ohne dies doch anders, als nur inconſequent, vollziehen zu können.

Zweiter Abſchnitt.

Von den kirchlichen Zeiten.

(Heortologie.)

Vgl.

1. römiſch-katholiſcherſeits: J. Gretser De festis Christianorum libri II. Ingolst. 1612. 4., nebſt einem Auctarium. 1612. — C. Gueti Heortologia. Par. 1657. fol. — Prosp. Lambertini (Pabſt Benedict XIV.) Commentarii duo de Jesu Christi matrisque ejus festis et de missae sacrificio; ex ital. in lat. serm. vert. Mich. Ang. de Giacomellis. Patav. 1752. fol. (enthält Vieles aus eingedruckten Urkunden). — Ueber den erſten Urſprung und die erſte Beſchaffenheit der Feſte, Faſten und Bittgänge in der katholiſchen Kirche. Münch. 1804. 8. — M. A. Nickel Die heiligen Zeiten und Feſte nach ihrer Geſchichte und Feier in der katholiſchen Kirche. Mainz. 1825—38. 3 Thle. in 6 Bdn. — F. A. Staudenmaier Der Geiſt des Chriſtenthums, dargeſtellt in den heiligen Zeiten, heiligen Handlungen und der heiligen Kunſt. Mainz. 2. Aufl. 1838. 2 Thle. — Auch Joſ. v. Hammer Vergleichende Ueberſicht der wichtigſten Feſte der vorz. Völker des Alterthums mit Berückſichtigung der chriſtlichen, in den Wiener Jahrbüchern 1818 Juli bis Sept.; u. A.

(bei Hieronym. adv. Vig. c. 2.) von dieſer Sitte zu ſagen nicht anſteht: Prope ritum gentilium videmus sub praetextu religionis introductum in ecclesias, sole adhuc fulgente moles cereorum accendi.

2. protestantischerseits: R. Hospinianus Festa Christianorum h. e. de origine, progressu, ceremoniis et ritibus festorum dierum Christ. Tigur. 1593. fol., dann Genev. 1669. 1674 f. — M. Dresser De festis diebus Christianorum, Judaeorum et Ethnicorum liber, quo origo, causa, ritus et usus eorum exponitur. Lips. 1594. 8., ed. 2. 1602. — A. Wilckii Ἑορτογραφίας pars prior, festa Christianor. oecumenica continens, revisa studio et lab. G. Hessi. Lips. 1676. 8., und pars posterior posthuma, festa XII apostolorum cont., ed. a G. Hesso. Jen. 1676. 8. — Joach. Hildebrand De diebus festis libellus. Helmst. 1701. 4. (auch in M. J. E. Volbedlng Thesaurus commentationum selectar. illustrandis antiquitatibus christ. inservientium. T. I. P. 1. Lips. 1846. nr. 1.), und Ejusd. De priscae et primitivae ecclesiae sacris publicis, templis et diebus festis enchiridion collect. Helmst. 1702. 4. — J. A. Schmid Historia festorum et dominicarum. ed. nov. 1729. 4. — G. B. Eisenschmidt Geschichte der Sonn- und Festtage der Christen, nach ihrem Ursprunge und Benennungen u. s. w. Lpz. 1793. 8. (in alphabetischer Ordnung, ohne wissenschaftliche Bedeutung). — J. C. W. Augusti Die Feste der alten Christen, für Religionslehrer und gebildete Leser. Lpz. 1817—20. 3 Bde. 8. — C. Ullmann Vergleichende Zusammenstellung des christlichen Festcyclus mit vorchristlichen Festen, als Anhang zu Creuzer's Symbolik. Lpz. 1821. Th. V. S. 577—614. — J. W. F. Höfling Von den Festen und heil. Zeiten der christl. Kirche. Erlang. 1838. — Bezugsweise J. G. Müller Geschichte der christl. Feste. Berl. 1853 (ein bloßer Abriß); u. A.

§. 23.

Christliche Festfeier im Allgemeinen.

Durch das Andenken an die großen Thatsachen des Evangeliums ist und war von jeher dem Christen jeder Tag geheilgt[1]),

---

[1]) Noch Origenes, und auch später Chrysostomus, sowie Hieronymus (s. S. 140. Anm. 2.), hebt diesen tief evangelischen Gedanken hervor. Ἔτι δὲ ὁ νοήσας, sagt Origenes contra Cels. VIII, 22. vom Christen, ὅτι τὸ πάσχα ἡμῶν ὑπὲρ ἡμῶν ἐτύθη Χριστὸς, .. οὐκ ἔστιν ὅτε οὐ ποιεῖ τὸ πάσχα· .. διαβαίνων ἀεὶ τῷ λογισμῷ καὶ παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ πράξει ἀπὸ τῶν τοῦ βίου πραγμάτων ἐπὶ τὸν Θεὸν καὶ ἐπὶ τὴν πόλιν αὐτοῦ σπεύδων . ., ἀεί ἐστιν ἐν ταῖς τῆς πεντηκοστῆς ἡμέραις. Und Chrysostomus homil. de S. Pentec. I. (Opp. T. II. p. 458.): Ἐκείνους μὲν (Ἰουδαίους) τρεῖς μόνους ἐκέλευσεν ἑορτάζειν καιρούς, ἡμᾶς δὲ ἀεὶ τοῦτο ποιεῖν ἐκέλευσεν. ἀεὶ γὰρ ἡμῖν ἐστὶν ἑορτή . . ἀεὶ πάσχα δυνάμεθα ἐπιτελεῖν, ἀεὶ πεντηκοστήν. Desgleichen hom. 15. in 1 Cor.: Δεικνὺς, ὅτι πᾶς ὁ χρόνος ἑορτῆς ἐστὶ καιρὸς τοῖς

und täglich kam denn auch die erste Gemeine zu gemeinsamer Erbauung zusammen (s. Apg. 2, 46.[1]), vgl. mit der Verordnung Constitutt. apost. II, 59.[2])). Bald indeß, theils dem Bleibenden in alttestamentlicher Analogie, theils dem Bedürfnisse der geistig sinnlichen Menschennatur und der Pflicht stets lebendigen Dankes für Gottes herrliche Erbarmung gemäß, hob man bestimmte Tage und Zeiten hervor, damit ihre Feier auf alle übrigen Tage belebend zurückwirke[3]). Die Feier solcher Tage war einfach und würdig gehalten. Es sollten Freudentage seyn, die der Christ in heiliger Freude, im Gedächtniß der evangelischen Heilsthatsachen, verlebte; und nicht also durch Sinnenlust sollten sie ausgezeichnet werden (wie denn seit Constantin zahlreiche Verbote aller öffentlichen Lustbarkeiten an den heiligen Tagen hervortraten; vgl. Euseb. vita Const. IV, 18. 23. und Orat. de laudd. Constant. p. 518., mit Cod. Theodos. XV, 5, 2. 5. und Cod. Justinian. III, 12, 11.)[4]). Die gesammte christliche Festfeier stellte sich dabei

---

Χριστιανοῖς διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῶν δοθέντων ἀγαθῶν. . Ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος γέγονε διά σε, θανάτου σε ἀπήλλαξεν, εἰς βασιλείαν ἐκάλεσεν. ὁ τοιούτων τοίνυν ἐπιτυχών σου καὶ ἐπιτυγχάνων, πῶς οὐκ ὀφείλεις ἑορτάζειν πάντα τὸν βίον; . . ἑορτῆς γὰρ ἡμῶν ὁ καιρὸς ἅπας.

[1]) *Καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ κ. τ. λ*

[2]) *Ἐκάστης ἡμέρας συναθροίζεσθε, ὄρθρου καὶ ἑσπέρας, ψάλλοντες καὶ προσευχόμενοι ἐν τοῖς κυριακοῖς.* Diese täglichen Morgen- und Abend-Gottesdienste werden dann Constitt. apost. VIII, 35—39. ausführlich geordnet und beschrieben.

[3]) Diesen Zweck spricht später Paulinus von Nola (Natal. Felic. carm. X.) so aus:

> .. velut coelum stellis, ut floribus arva
> Temporibusque annos, Dominus sic ipse diebus
> Tempora distinxit festis, ut pigra diurnis
> Ingenia obsequiis, saltem discrimine facto,
> Post intervallum reduci solemnia voto
> Sancta libenter agant.

Aehnlich Hieronymus an der S. 140. Anm. 2. angeführten Stelle.

[4]) Im Einzelnen fixirte sich allmählig die Feier der heiligen Tage (vgl. das unten bei der Sonntagsfeier §. 24. zu Bemerkende) auf folgende Punkte: 1. Sie wurden betrachtet als Ferien, an denen, wie alle die Andacht störenden öffentlichen Lustbarkeiten, so auch — seit dem 4ten Jahrhundert — alle öffentlichen, besonders gerichtlichen, Arbeiten unterblieben (Cod. Theodos. II, 8, 1. 2. und Cod. Justinian. III, 12, 7.), und nur opera necessitatis et caritatis (darunter u. A. nach Cod. Theodos. II, 8, 1. manumissio servorum) ge-

zunächst in wöchentlich wiederkehrenden, dann aber (nach Augustin. ep. ad Januar. 54. §. 1. zufolge apostolischer oder synodaler Anordnung[1]) auch in jährlich wiederkehrenden Cyklen dar; letzteres in Anschluß an die beibehaltene Feier jüdischer Feste durch die Judenchristen, deren Bedeutung die Kirche aber verklärte[2]), und deren Analogie sie bald durch Vermehrung der Feste überschritt[3]). So theilen sich denn die Feste (die dies sacri, festi, feriali) der Christen zuallernächst in hebdomadarii und anniversarii[4]). Schon früh zwar verlauteten manche Stimmen gegen

schehen dürften, ja sollten (vgl. z. B. Ambrosius expos. in Ps. 118. [119.] c. 105.: Oleum tuum misericordia tua est. Hoc oleum lucet in ecclesiae solennitatibus), so daß in dieser Feier das Christenthum den römischen Indifferentismus und die jüdische sabbatliche Peinlichkeit vermittelte. 2. Die Theilnahme am Gottesdienste galt als Pflicht jedes Christen (vgl. Concil. Eliberit. a. 305 can. 21.). 3. Die heiligen Orte, auch die Wohnungen der Christen wurden an festlichen Tagen geschmückt (auch durch Erleuchtung in der alten Kirche), so wie sie selbst, die Christen, in festlicher Kleidung erschienen. 4. Während der Festzeiten enthielt man sich (manche häretische Partheien ausgenommen) der Fasten (vgl. Canones apostol. c. 65., Concil. Gangrense gegen 370 can. 18., Concil. Carthag. IV. a. 398 c. 64. und Concil. Bracar. I. c. 4.). 5. Man beging an diesen Tagen Agapen, an deren Stelle späterhin Almosen und Armenspeisungen von Seiten der Reicheren traten (vgl. Tertull. apolog. c. 39. und de jejun. c. 17. und Concil. Carthag. III. a. 397 c. 30.); und 6. das öffentliche Gebet ward an solchen Tagen (vgl. Tertullian. de orat. c. 17. und de cor. mil. c. 3. mit Concil. Nic. c. 20.) nicht kniend, sondern stehend verrichtet.

[1]) Illa, quae non scripta, sed tradita custodimus, .. vel ab ipsis apostolis, vel plenariis conciliis .. commendata atque statuta .. Sicut quod Domini passio et resurrectio et adscensio in coelum et adventus de coelo spiritus Sancti anniversaria sollemnitate celebrantur.

[2]) Vgl. Augustin. epist. 55. §. 16.: Occiditur ovis, celebratur pascha, et interpositis L diebus datur lex .. Occiditur Christus, tanquam ovis ad immolandum ductus, celebratur verum pascha, et datur Spiritus S. cet.

[3]) Doch war in den ersten Jahrhunderten die Zahl der Feste keineswegs groß, da als die ältesten christlichen Feiertage nur, nächst dem Sonntage (§. 24.), das *πάσχα σταυρώσιμον* und *ἀναστάσιμον* (Charfreitag und Ostern) erscheinen (§. 27.), woran sich die Feier der Pentekoste anschloß (§. 28.), nebst den Gedächtnißtagen einiger Märtyrer (§. 30.). Vgl. Origenes contra Cels. VIII. c. 22. und Tertullian. de jejun. c. 14. mit Hieronym. Comm. ep. ad Gal. c. 4., u. A.

[4]) Die Jahresfeste hat man im Laufe der Zeit dann wieder zu scheiden Anlaß erhalten zunächst in Betreff ihres Zeitfalls in mobiles — hinsichtlich des Monatstages ihres Begehens vom Fallen des Osterfestes abhängige (der Oster-

solche jährliche Feste, ja gegen christliche Feste überhaupt, als Judaismus, z. B. bei Tertullian. de jejun. c. 14.[1]); in evangelischer Nüchternheit rechtfertigten dagegen Andere dieselben (z. B. Hieronymus Comm. in ep. ad Gal. c. 4. Opp. T. VII. p. 456.[2])); und auch in der neueren Kirchengestaltung hat, während der

---

und Pfingst-Cyclus) — und immobiles — stets auf denselben Monatstag fallende (der Weihnachtscyclus und Märtyrer-, Marien- und dergl. Feste) —, während in Betreff des Wochentags gerade die immobiles mobiles sind und umgekehrt; ferner hinsichtlich ihrer Bedeutung in majores und minores; hinsichtlich ihrer Zeitdauer in integri (einen ganzen Tag gefeierte) und intercisi; hinsichtlich ihres Gegenstandes (nach Jüngeren, z. B. J. Goar, *εὐχολόγιον* p. 12.) in *ἑορταὶ δεσποτικαὶ, ἑορταὶ θεομητορικαὶ* und *ἑορταὶ τῶν ἁγίων*; endlich auch hinsichtlich ihres allgemeinen Festcharakters in eigentliche Feste und Vorfeste, vigiliae (über dieselben mehr beim Osterfeste §. 27.), oder Nachfeste, octavae (über den Namen mehr ebenda).

[1]) Horum igitur tempora observantes et dies et menses et annos, galaticamur plane, si judaicarum ceremoniarum, si legalium solemnitatum observantes sumus .. Quodsi nova conditio in Christo. jam nova et sollemnia esse dedebunt. Aut si omnem in totum devotionem temporum et dierum et mensium et annorum erasit apostolus, cur pascha celebramus .., cur quinquaginta exinde diebus in omni exsultatione decurrimus?

[2]) Dicat aliquis: si dies observare non licet et menses et tempora et annos, nos quoque simile crimen incurrimus, quartam sabbati observantes, et parasceven et diem dominicam et jejunium quadragesimae, et paschae festivitatem et pentecostes laetitiam, et pro varietate regionum diversa in honore martyrum tempora constituta. Ad quod qui simpliciter respondebit, dicet: non eosdem judaicae observationis dies esse, quos nostros. Nos enim non azymorum pascha celebramus, sed resurrectionis et crucis. Darauf fügt Hieronymus nachher hinzu, indem er zunächst einfach den heilsamen Zweck christlicher Festfeier angibt, und dann, ähnlich wie Origenes und Chrysostomus an den S. 137. Anm. 1. a. O., die christliche Bedeutung der Feste gegenüber dem Vorwurfe des Judaismus noch verallgemeinert: Et ne inordinata congregatio populi fidem minueret in Christo, propterea dies aliqui constituti sunt, ut in unum omnes pariter veniremus. Non quo celebrior sit dies illa, qua convenimus, sed quo, quacunque die conveniendum sit, ex conspectu mutuo laetitia major oriatur. Qui vero oppositae quaestioni acutius respondere conatur, illud affirmat, omnes dies aequales esse, nec per parasceven tantum Christum crucifigi et die dominico resurgere, sed semper sanctum resurrectionis esse diem et semper eum carne vesci dominica. — Demselben Vorwurf des Judaismus gegenüber machen auch andere Kirchenlehrer und Schriftsteller auf den bedeutenden Unterschied der gesetzlich jüdischen und frei christlichen Festfeier aufmerksam; so z. B. vornehmlich auch Socrates h. e. V, 22.

contrareformatorische Kirchentheil einer judaisirenden Betrachtungsweise sich nähert[1]), nur eine bedeutende Fraction der Ultrareformation — indeß sie doch gleichzeitig auf den Sonntag selbst jüdisch sabbathliche Strenge überträgt — die kirchlichen Jahresfeste verworfen.

Erste Unterabtheilung.

Wöchentliche Feiertage.

§. 24.

Sonntag.

Vgl. J. Möbius A. quibusnam dies solis consecratus sit cultui divino. Lips. 1688; D. H. Arnoldt De antiquitate diei dominici ex 1 Cor. 16, 2., Act. 20, 7 et Apoc. 1, 10. Regiom. 1754; J. B. Albert De celebratione sabbati et diei dominici inter veteres et recentiores. Viteb. 1772.; C. C. L. Franke De diei dominici apud veteres Christianos celebratione. Hal. 1826. (alle drei letzteren Abhandlungen auch in Volbeding Thesaurus cet. T. I. 1846. nr. 2—4.); J. U. Oschwald Die christliche Sonntagsfeier. Lpz. 1850; L. Krauffold Sonntag nicht Sabbath (in der Erl. Zeitschr. f. Protest. u. J. 1850. Sept. S, 137 ff.); Hengstenberg Ueber den Tag des Herrn. Berl. 1852, und C. W. Otto Sabbath und Sonntag (in der Ev. K.-Z. 1855. Nr. 98 ff., sowie in s. Decalogische Untersuchungen. Halle. 1857. S. 3—39.).

Der alttestamentliche Sabbath war als Denkmal der vollendeten Schöpfung, der geschehenen Geburt des Alls aus dem Nichts durch göttlichen Willen, des begonnenen Werks göttlicher Erbarmung, durch eigne göttliche That vorbildlicher Ruhe (1 Mose 2, 2 f.) und demnächst für Israel durch Gottes bestimmtes Gesetz geheiligt gewesen. Ein Bleibendes in dieser Feier erkannte, auch nach Vollendung des Alten Bundes mit dem Beginn des Neuen, die Kirche an, indem auch sie Einen Tag der

---

[1]) Die römisch-katholische Kirche feiert nicht blos der Feste weit mehrere, als die evangelische, sondern sie allein (nebst der griechischen) betrachtet auch — während die Augsburgische Confession Art. 26. am Schluß laut den Grundsatz proclamirt: „Der Apostel Meinung ist nicht gewesen, Feiertag einzusetzen, sondern Glaube und Liebe zu lehren" — die Festfeier als einen nach gesetzlich unverbrüchlichen Bestimmungen wesentlichen Theil des Cultus, wodurch, sowie durch das gesetzliche Institut der Fasten (in welchem Punkt die griechische Kirche selbst noch strenger ist), sie allerdings an einen judaisirenden Charakter anstreift.

Woche, nun aber als Denkmal der vollendeten neuen Schöpfung, der geschehenen Wiedergeburt aus Wasser und Geist, des vollbrachten Werks göttlicher Erbarmung, durch die neue herrlichere göttliche That der Auferstehung Christi und der Ausgießung des H. Geistes und in demüthig freiem Anerkenntniß des göttlichen Wollens und Waltens sich zur Feier übertragen annahm und ohne Gesetzesknechtschaft[1]) in evangelischer Geistesfreiheit (eben durch diese Feier bezeugter heiliger Geistesfreiheit) feierte.

So war in jeder Woche das große Fest der Christen der Sontag, der Tag des Herrn, ἡ ἡμέρα τοῦ Κυρίου, ἡ κυριακή, dies dominica und schlechthin dominica, geweiht dem Andenken an den auferstandenen, und in der ältesten Kirche (vgl. die Andeutungen in Barnabas epist. c. 15.[2])) zugleich der Hoffnung auf den dereinst in Herrlichkeit wiederkehrenden Christus, sowie demnächst auch dem Gedächtnisse der Ausgießung des H. Geistes; wenn auch nicht sowohl als Gedächtnißtag jenes Thatsächlichen, als vielmehr nur anknüpfend an den dadurch bekundeten Gedanken der Vollendung des Erlösungswerks. — Im 2ten Jahrhundert war die Sonntagsfeier allgemein in der Kirche verbreitet (s. Justin. M. apol. I. c. 67.[3]), vgl. mit Plinius epistoll. X, 96. [al. 97.][4]), Theophil. Ant. ad. Autolyc. II. c. 17., Constitt.

---

[1]) Nur eine neuere ultrareformatorische Fraction, die den Sonntag sabbäthlich feiert, während sie die Jahresfeste ignorirt (S. 141.), neigt zu diesem Sinn alttestamentlicher Gesetzlichkeit hin (wogegen die Augsburgische Confession Art. 28. und Luthers größerer Katechismus 3tes Gebot die Sonntagsfeier in der evangelischen Nüchternheit der alten Kirche bestimmt).

[2]) Die alttestamentlichen Worte „er ruhte am siebenten Tage", sagt Barnabas, deuteten darauf hin: wenn sein Sohn kommen und Gericht halten, und Sonne, Mond und Sterne verwandeln werde, dann werde er herrlich ruhen am siebenten Tage und alsdann erst würden auch wir den Sabbath vollkommen feiern. Nicht die jetzigen Sabbathe seien ihm angenehm, sondern erst jene, wenn er ruhend von Allem den 8ten Tag anfangen werde, d. i. mit dem Anfang der anderen Welt. (Und nun folgen die Worte S. 143. Anm. 1.).

[3]) Τὴν δὲ τοῦ ἡλίου ἡμέραν κοινῇ πάντες τὴν συνέλευσιν ποιούμεθα. (Ἐπειδὰν — dies setzt Justin zur Erklärung der Sonntagsfeier dann hinzu — πρώτη ἐστὶν ἡμέρα, ἐν ᾗ ὁ Θεὸς τῇ σκότος καὶ τὴν ὕλην τρέψας κόσμον ἐποίησε, καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ ἡμέτερος σωτὴρ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἐκ νεκρῶν ἀνέστη.)

[4]) Affirmabant — berichtet Plinius an den Kaiser Trajan über die

apost. II, 69.; V, 15. 20.; VII, 23.; VIII, 33.), und auch schon in den Schriften der apostolischen Väter (Barnabas epist. c. 15.[1]) und Ignatius ep. ad Magnes. c. 9.[2])) finden wir sie andeutend anerkannt; die ersten Spuren aber dieser Feier zeigen sich schon im N. T. selbst[3]), nehmlich Joh. 20, 26.[4]), Apg. 20, 7.[5]), 1 Cor. 16, 2.[6]), und noch deutlicher, selbst mit dem auszeichnenden Namen Tag des Herrn, Offenb. Joh. 1, 10.[7]).

Man beging die Sonntagsfeier durch gottesdienstliche Zusammenkünfte[8]); als an einem Freudentage fastete man nicht (Tertullian. de cor. mil. c. 3.[9]), vgl. mit Canones apostol. c. 65[10]) und den Schlüssen späterer Concilien[11]), auch Epiphanius

---

Christen —, hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem.

[1]) *Διὸ καὶ ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ* (dies wird hinzugesetzt nicht als Begebniß desselben irdischen Tages, sondern als untrennbar sachlich zusammenhängend mit der Auferstehung und in diesem Connex den S. 142. Anm. 2. angedeuteten 8ten geistlichen Tag bildend) *φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς.*

[2]) *Εἰ οὖν οἱ παλαιοὶ γράμμασιν ἀναστραφέντες εἰς καινότητα ἐλπίδος ἦλθον, μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζωὴν ζῶντες, ἐν ᾗ καὶ ζωὴ ἡμῶν ἀνέτειλεν δι' αὐτοῦ.*

[3]) Vgl. die Schrift von Arnoldt (ob. S. 141.).

[4]) Der Bericht, daß *μεθ' ἡμέρας ὀκτὼ* (nach Christi Auferstehung, also an einem Sonntage) *πάλιν ἦσαν ἔσω οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.*

[5]) Der Bericht, daß *ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων* (also an einem Sonntage) *συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον* Paulus redete.

[6]) Die Mahnung, daß *κατὰ μίαν σαββάτων* (an jedem Sonntage) *ἕκαστος ὑμῶν παρ' ἑαυτῷ τιθέτω θησαυρίζων κ. τ. λ.*

[7]) *Ἐγενόμην ἐν πνεύματι ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ.*

[8]) Welcher Stadtbewohner (in civitate positus) tres dominicas ad ecclesiam non accesserit, der solle auf einige Zeit für excommunicirt gelten, bestimmt das Concil. Eliberitan. a. 305 can. 21.

[9]) Die dominico jejunium nefas ducimus vel de geniculis adorare.

[10]) *Εἴ τις κληρικὸς εὑρεθῇ τὴν κυριακὴν ἡμέραν νηστεύων . ., καθαιρείσθω, εἰ δὲ λαϊκὸς, ἀφοριζέσθω.*

[11]) Das Concil von Gangra um oder nach 362 can. 18. sagt: *εἴ τις διὰ νομιζομένην ἄσκησιν ἐν τῇ κυριακῇ νηστεύοι, ἀνάθεμα ἔστω.* Das Concil. Carthag. IV. a. 398 (s. g. Statuta eccl. ant.) c. 64.: Qui dominica die studiose jejunat, non credatur catholicus. Das Concil. Bracar. I. a. 563 can. 4.: Si quis natalem Christi secundum carnem non vere honorat, sed honorare se simulat jejunans in eodem die et in dominico, . . anathema sit.

expositio fidei c. 22.[1]), und betete stehend (Irenaeus fragm. de paschate[2]), vgl. mit Tertull. l. l., Concil. Nic. can. 20.[3]) und Constitutt. apostol. II, 59.). — Schon am Ende des 2ten Jahrhunderts erkannte man auch Werkeltagsarbeit am Sonntage für ein sündliches Gottversuchen (Tertullian. de oratione c. 23.[4])); obwohl dann doch später der 29ste Canon des Concils zu Laodicea, indem er jüdisch sabbathliche Ruhe am Sonnabend verpönte, am Sonntage nur „möglichste" Enthaltung von irdischen Geschäften verordnete[5]) und das Concil. Aurelianense III. a. 538 can. 28. judaistische Sonntagsfeier verwarf[6]). Bereits lange zuvor — im J. 321 — hatte Kaiser Constantin (s. sein Gesetz im Cod. Justinian. III., 12, 3.[7]), vgl. mit dem anderen im Cod. Theodos. II, 8, 1.) den Stillstand aller Gerichte und gewöhnlichen städtischen Verrichtungen, mit Ausnahme jedoch der zu Erweisen christlicher Liebe und Treue bestimmten[8]), am Sonn-

---

[1]) *Τὰς δὲ κυριακὰς ἁπάσας τρυφερὰς ἡγεῖται ἡ ἁγία καθολικὴ ἐκκλησία, καὶ οὐ νηστεύει.*

[2]) *Τὸ δὲ ἐν κυριακῇ μὴ κλίνειν γόνυ σύμβολόν ἐστι τῆς ἀναστάσεως·.. ἐκ τῶν ἀποστολικῶν δὲ χρόνων ἡ τοιαύτη συνήθεια ἔλαβε τὴν ἀρχήν.*

[3]) *Ἐπειδή τινές εἰσιν τῇ κυριακῇ γόνυ κλίνοντες καὶ ἐν ταῖς τῆς πεντηκοστῆς ἡμέραις, ἑστῶτας ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ τὰς εὐχὰς ἀποδιδόναι τῷ Θεῷ.*

[4]) Die dominico resurrectionis non ab isto tantum (genu flectendo), sed omni anxietatis habitu et officio cavere debemus, differentes etiam negotia, ne quem diabolo locum demus.

[5]) *Ὅτι οὐ δεῖ Χριστιανοὺς ἰουδαΐζειν καὶ ἐν τῷ σαββάτῳ σχολάζειν, ἀλλὰ ἐργάζεσθαι αὐτοὺς· ἐν τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ, τὴν δὲ κυριακὴν προτιμῶντας εἴγε δύναιντο σχολάζειν ὡς Χριστιανοί.*

[6]) Im wesentlichen Einklange mit dem Schlusse von Laodicea erklärt der Schluß von Orleans: Quia persuasum est populis, die dominico agi cum caballis et bobus et vehiculis itinera non debere, neque ullam rem ad victum praeparare, vel ad nitorem domus vel hominis pertinentem ullatenus exercere, quae res quia ad judaicam magis, quam ad observantiam christianam pertinere probatur, id statuimus, ut dominico, quod ante fieri licuit, liceat.

[7]) Omnes judices urbanaeque plebes et cunctarum artium officia venerabili die solis quiescant. Ruri tamen positi agrorum culturae libere licenterque inserviant .., ne occasione momenti pereat commoditas coelesti provisione concessa.

[8]) Im Cod. Theodos. l. l. werden die gerichtlichen Verhandlungen zum Behufe solcher christlichen Erweise am Sonntage ausdrücklich gestattet, ja

tage geboten und dann auch (Euseb. vita Const. IV, 18 sqq.[1]) alle die Andacht hemmenden militärischen Uebungen an diesem Tage verboten. Ein späteres kaiserliches Gesetz von 386 (Cod. Theodos. VIII, 8, 3[2]) untersagte darauf noch strenger alle bürgerlichen Verhandlungen am Sonntage, und ein gleichzeitiges (Cod. Theodos. XV, 5, 2.[3]) und geschärft ein noch späteres von 425 (Cod. Theodos. XV, 5, 5.[4]) auch sonntägiges (oder festtägiges) Schauspiel.[5] Alle weltlichen Verordnungen des 4ten und 5ten Jahrhunderts aber überbot noch durch Forderung sonntägiger Strenge mit herber Strafbestimmung das Concil. Matisconense (Maçon) II. a. 485 can. 1.[6].

---

empfohlen. Sicut indignissimum videbatur, diem solis .. altercantibus jurgiis et noxiis partium contentionibus occupari, ita gratum ac jucundum est, eo die, quae sunt maxime votiva, compleri, atque ideo emancipandi et manumittendi die festo cuncti licentiam habeant, et super his rebus acta non prohibeantur.

[1]) *Τὴν δέ γε σωτήριον ἡμέραν .. τὰ στρατιωτικὰ πάντα διὰ σπουδῆς τιμᾷν διδάσκων, τοῖς μὲν τῆς ἐνθέου μετέχουσι πίστεως ἀκωλύτως τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ καρτερεῖν μετεδίδου σχολῆς, ἐφ' ᾧ τὰς εὐχὰς, μηδενὸς αὐτοῖς ἐμποδὼν γιγνομένου, συντελεῖν. Τοῖς δὲ μήπω τοῦ θείου λόγου μετασχοῦσιν κ. τ. λ.*

[2]) Solis die, quem dominicum rite dixere majores, omnium omnino litium, negotiorum, conventionum quiescat intentio, debitum publicum privatumque nullus efflagitet, nec apud ipsos quidem arbitros vel in judiciis flagitatos vel sponte delectos ulla sit agnitio jurgiorum.

[3]) Nullus solis die populo spectaculum praebeat, nec divinam venerationem confecta solemnitate confundat.

[4]) Dominico, qui septimanae totius primus est dies, et Natali atque Epiphaniorum Christi, Paschae etiam et Quinquagesimae diebus .. omni theatrorum atque circensium voluptate per universas urbes earundem populis denegata, totae Christianorum ac fidelium mentes Dei cultibus occupentur. (Ja später, Cod. Justinian. III, 12, 11., im J. 469, ward für die Uebertreter dieses Gesetzes amissio militiae proscriptioque patrimonii als Strafe bestimmt.)

[5]) Vgl. J. K. Irmischer Staats- und Kirchenverordnungen über die christliche Sonntagsfeier. Abth. I. Erl. 1839.

[6]) Si quis vestrum hanc salubrem exhortationem parvi penderit aut contemptui tradiderit, sciat se pro qualitatis merito principaliter a Deo puniri, et deinceps sacerdotali quoque irae implacabiliter subjacere; si causidicus fuerit, irreparabiliter causam omittet; si rusticus aut servus, gravioribus fustium ictibus verberabitur; si clericus aut monachus, mensibus sex a consortio suspendetur fratrum cet.

§. 25.

Alter Sabbath.

Vgl. H. Bartel De sabbato Christianorum. Vitteb. 1731.; J. B. Albert (ob. S. 141.), u. A.

Von den Judenchriſten wahrſcheinlich[1]) verbreitete ſich in die Kirchen des Orients die Sitte, neben dem Sonntage auch den alten jüdiſchen Sabbath, den Sonnabend, feierlich zu begehen. Die Constitutt. apost. (II, 59.[2]); V, 20.[3]); VII, 23.[4])) ſetzen die zwiefache Feier des Sonntags und (alten) Sabbaths — oder vielmehr umgekehrt des Sabbaths und Sonntags — einander geradehin gleich, und zwar feiernd auch am Sonnabend insbeſondere durch Nichtfaſten und Gebet im Stehen (Constitutt. apostol. ll. ll.[5]) vgl. mit Canones apostol. c. 65.[6])); und dieſe orientaliſche Sitte ſolcher kirchlichen Sonnabendsfeier neben dem Sonntage, der auch der Montanismus beipflichtete (Tertull. de jejun. c. 15.[7]) und c. Marcion. IV, 12.), ſo wie demnächſt auch überhaupt ſchon die durchgängige altkirchliche Unterſcheidung der Worte und Namen Sonntag und Sabbath, legt nebenbei ein deutliches Zeugniß dafür ab, wie fern die alte Kirche davon

---

1) Wenigſtens hatten ja auch die Ebioniten den jüdiſchen Sabbath beibehalten, indem ſie damit den Sonntag verbanden; vgl. Euseb. h. e. III, 27.; Irenaeus adv. h. I, 26. und Epiphanius haer. 30.

2) *Ἐν τῇ ἡμέρα τοῦ σαββάτου καὶ ἐν τῇ τοῦ Κυρίου ἀναστασίμῳ, τῇ κυριακῇ, σπουδαιοτέρως ἅπαντες, αἶνον ἀναπέμποντες τῷ Θεῷ.*

3) *Πᾶν μέντοι σάββατον ἄνευ τοῦ ἑνὸς* (nehmlich mit Ausnahme des als Feſttag begangenen Oſterſabbaths, an dem der Herr im Grabe gelegen) *καὶ πᾶσαν κυριακὴν ἐπιτελοῦντες συνόδους εὐφραίνεσθε.*

4) *Τὸ σάββατον μέντοι καὶ τὴν κυριακὴν ἑορτάζετε, ὅτι τὸ μὲν δημιουργίας ἐστὶν ὑπόμνημα, ἡ δὲ ἀναστάσεως.*

5) Das völlige Gleichſtellen des Sabbaths und Sonntags in dem *ἑορτάζειν* nach dieſen angeführten Stellen der Constitutt., ſo wie auch nach VII, 33, beweiſt dies ſchon im Allgemeinen.

6) *Εἴ τις κληρικὸς εὑρεθῇ τὴν κυριακὴν ἡμέραν νηστεύων ἢ τὸ σάββατον πλὴν τοῦ ἑνὸς μόνου* (des Oſterſabbaths), *καθαιρείσθω· εἰ δὲ λαϊκὸς, ἀφοριζέσθω.*

7) Duas in anno hebdomades xerophagiarum nec totas, exceptis scilicet sabbatis et dominicis, offerimus Deo.

war, bei der Sonntagsfeier etwa die alte Sabbathsfeier geradezu herüberzunehmen. Dagegen scheint über ein einzelnes Feierstück, über das Ruhen von Werkelarbeit am Sabbath, der alte christliche Orient nicht mit sich einig gewesen zu seyn[1]). Auch die sonnabendlichen Gottesdienste, welche die Constitutt. apost. (an den angeführten Orten) constatiren, scheint nicht der ganze Orient begangen zu haben[2]). Dafür indeß fanden solche selbst auch in einem Theile des Occidents statt[3]). Im Ganzen aber beging die occidentalische Kirche, besonders die Römische[4]), den Sonnabend, im Gegensatz gegen Judaismus und zugleich gegen den christlichen Orient, als einen Fasttag[5]). Dieser Einzelpunkt ward darauf schon früh zwischen beiden großen Kirchentheilen selbst Object eines ernsten Streitens[6]), und nachdem der Römische

---

[1]) Während die Constitutt. apost. VII, 33. bestimmen: *Οἱ δοῦλοι σάββατον καὶ κυριακὴν σχολαζέτωσαν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ διὰ τὴν διδασκαλίαν τῆς εὐσεβείας*, erklärt das Concil. Laodic. c. 29.: *οὐ δεῖ Χριστιανοὺς ἰουδαΐζειν καὶ ἐν τῷ σαββάτῳ σχολάζειν.* (Im Occident nannte später Gregor der Große epist. l. XIII, 1. die Forderung derer, welche in die sabbati aliquid operari cohiberent, selbst widerchristlich.)

[2]) Wenigstens bemerkt Epiphanius expos. fidei c. 24. nur, daß *ἐν τισὶ δὲ τόποις καὶ ἐν τοῖς σάββασι συνάξεις ἐπιτελοῦσιν.*

[3]) Wie überhaupt nach Augustin. epist. 36. (al. 86.) ad Casul. §. 31. es auch im Occident solche gab, die nach orientalischer Weise den Sabbath begingen (namentlich durch Nichtfasten), so erwähnt derselbe es auch als nordafrikanische Sitte, daß ad sabbatum maxime hi solent convenire, qui esuriunt verbum Dei.

[4]) Romana et nonnullae occidentis ecclesiae, sagt Augustin a. a. O.

[5]) Dies deutet schon Tertullian vorwurfsweise an de jejun. c. 14., und bestimmter spricht es aus Victorinus, ein pannonischer Bischof noch im 3ten Jahrh., im fragm. de fabrica mundi (bei Routh Reliquiae sacrae T. III. p. 237.): Hoc die (septimo) solemus superponere [das Wort bezeichnet ursprünglich ein Fasten, wobei eine gewisse Steigerung stattfindet, wie im quadragesimalen, dann auch Fasten überhaupt; vgl. Bingham Origines T. IX. p. 229.], idcirco ut die dominico cum gratiarum actione ad panem exeamus, mit dem nachher folgenden Zusatze: ne quid cum Judaeis sabbatum observare videamur; darauf selbst gesetzlich für die spanische Kirche das Concil. Eliberit. can. 26.: Errorem (daß Einzelne das Sabbathsfasten nicht ernstlich beobachteten, und so den alten Sabbath als Fest behandelten) placuit corrigi, ut omni sabbati die jejuniorum superpositionem [andere in gleichem Sinne blos superpositiones] celebremus.

[6]) Zuerst auf Anlaß orientalischer Christen im Occident (Tertullian. de

Bischof Innocentius I. (J. 402—417) in einer Decretale[1]) das Sabbath- oder Sonnabendfasten legalisirt, das Concilium Trull. quinisextum can. 55. aber[2]) einen ausdrücklich antirömischen Beschluß gefaßt hatte, ward dieser Unterschied endlich selbst mit eine angebliche Ursach zum Riß des kirchlichen Bandes zwischen dem Orient und Occident.

Auch die neuere Kirche seit der Reformation hat übrigens gern auf den alten Sabbath die still und ernst sammelnde Vorbereitung zur Feier des folgenden Tages (vornehmlich die Beichte) gelegt.

§. 26.

Wöchentliche kirchliche Gedenktage.

Als besondere wöchentliche Gedenktage (und als halbe Feiertage, oder vielmehr als Buß- und Bettage) galten der alten

---

orat. c. 23.). Aus späterer Zeit s. besonders Augustin. ep. 36. Vgl. P. Quesnel De jejunio sabbati in eccl. Rom. observ., als Anhang zu Leon. M. Opp. T. II. p. 283 sqq. — Daß übrigens doch auch hier nicht der ganze Occident, namentlich nicht die Mailändische Kirche, wie die Römische Kirche gesinnt war, erhellet aus Augustin a. a. O. §. 31. 32. (Er gedenkt der varietas, ut alii, sicut maxime populi orientis, . . mallent relaxare jejunium, alii jejunare, sicut Romana et nonnullae occidentis ecclesiae, indem er hinzufügt: Contingit maxime in Africa, ut una ecclesia vel unius regionis ecclesiae alios habeant sabbato prandentes, alios jejunantes. Am Schluß des Briefs, §. 32., erwähnt er es dann insbesondere als Mailändische Sitte, am Sonnabend nicht zu fasten, indem er des Ambrosius Erklärung darüber anführt: Quando hic sum, non jejuno sabbato, quando Romae sum, jejuno sabbato, et ad quamcunque ecclesiam veneritis, ejus morem servate; nachdem er selbst schon im Anfange des Briefs, §. 2., sich dahin ausgesprochen hatte: In his rebus, de quibus nihil certi statuit scriptura divina, mos populi Dei vel instituta majorum pro lege tenenda sunt.)

[1]) Innoc. epist. ad Decentium §. 4.: Sabbato jejunandum esse, ratio evidentissima demonstrat . . Non ergo nos negamus sexta feria (am Freitage) jejunandum, sed dicimus et sabbato hoc agendum est.

[2]) Ἐπειδὴ μεμαθήκαμεν, ἐν τῇ Ῥωμαίων πόλει ἐν ταῖς ἁγίαις τῆς τεσσαρακοστῆς νηστείαις τοῖς ταύτης σάββασι νηστεύειν (also selbst an den Sonnabenden der Quadragesimal-Fastenzeit sollte nicht gefastet werden)· ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ κ. τ. λ., und nun folgt zur Verpönung jener Römischen Sitte die feierliche Berufung auf den oben S. 146. Anm. 6. angeführten C. 65. der Canones apostolici.

Kirche noch, im steten freien Charfreitagsbewußtſeyn, zum Gedächtniß des Leidens Chriſti und der daſſelbe vorbereitenden Umſtände[1]), Freitag und Mittwoch, feria sexta[2]), ἡ παρασκευή, parasceve, das jüdiſche προσάββατον, עֶרֶב שַׁבָּת[3]), und feria quarta, ἡ τετράς. Beide, und wohl vorzugsweiſe noch der Freitag[4]), wurden nach dem Bilde von der militia christiana als dies stationum, als Wachtage betrachtet[5]). Man vereinigte ſich zu gemeinſchaftlichem Gebete und Gottesdienſte (obwohl dieſer natürlich nicht allenthalben, insbeſondere ſpäter, die gleiche Form und den gleichen Inhalt bewahrte, beſtehend entweder in Schriftleſung und Predigt oder Gebet oder auch wohl Communion[6]));

---

1) Nach Petrus Alexandrin. (um 300) im fragm. ſeines λόγος εἰς τὸ πάσχα (bei Routh reliquiae sacrae T. III. p. 343.) feierte man τὴν μὲν τετράδα διὰ τὸ γενόμενον συμβούλιον ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ἐπὶ τῇ προδοσίᾳ τοῦ Κυρίου, τὴν δὲ παρασκευὴν διὰ τὸ πεπονθέναι αὐτὸν ὑπὲρ ἡμῶν. Nach Epiphanius expos. fidei c. 22.: ἐπειδήπερ ἐπιφωσκούσῃ τετράδι συνελήφθη ὁ Κύριος καὶ τῷ προσαββάτῳ ἐσταυρώθη.

2) Feriae urſprünglich wohl die Tage der Paſchawoche (vgl. §. 27, 3.), da dies lauter feſtliche Tage waren; in ſpäterer Latinität dann aber alle Wochentage (feria prima Sonntag, secunda Montag u. ſ. w. bis zum Sonnabend, sabbatum).

3) Eben das Wort παρασκευή, parasceve, bezeichnete ja in ſeiner urſprünglich jüdiſchen Bedeutung den Rüſttag vor dem Sabbath, wurde dann aber auch unter Chriſten ſchlechthin Bezeichnung des Freitags. So braucht es ſchon Tertullian c. Marcionem IV, 12., und ſpäterhin ſagt Victorinus Petavionensis fragm. de fabrica mundi (bei Routh reliquiae sacrae T. III. p. 237.) geradezu: Dies sextus parasceve appellatur.

4) Allerdings ſcheint der Freitag den alten Chriſten, wie billig, noch etwas mehr gegolten zu haben, als Mittwoch. Wenigſtens erwähnt Origenes c. Cels. VIII. c. 22, wo er der chriſtlichen Feſtfeiern gedenkt, nur die Sonntage, Freitage, Oſtern und Pfingſten (τὰ περὶ τῶν παρ' ἡμῶν κυριακῶν ἢ παρασκευῶν ἢ τοῦ πάσχα ἢ τῆς πεντηκοστῆς δι' ἡμερῶν γινόμενα).

5) Jener Ausdruck statio empfing dann aber ſo auch noch ſpeciellere Bedeutungen. Statio ward überhaupt ſo viel als ein mit Gebet verbundenes Faſten (ſo z. B. Hermae Pastor l. III. sim. 5. n. 1.: Quid est statio? et dixi: jejunium), stationes, im Unterſchied von jejunia, ſoviel als semijejunia (z. B. bei Tertullian. de jejun. c. 14.: Cur stationibus quartam et sextam dicamus et jejuniis parasceven?).

6) In Alexandrien nach Socrates h. e. V, 22. αὖθις δὲ τῇ τετράδι καὶ τῇ λεγομένῃ παρασκευῇ γραφαί τε ἀναγινώσκονται καὶ οἱ διδάσκαλοι ταῦτα ἑρμηνεύουσι, πάντα τε τὰ συνάξεως γίνεται, δίχα τῆς τῶν μυστηρίων τελετῆς. Athanasius historia Arianorum c. 81. ſpricht von der Feier einer πα-

zugleich faſtete man bis 3 Uhr Mittags (semijejunia). Die Montaniſten dehnten dies Faſten auch länger aus (Tertullian. de jejun. c. 1.[1]), und eben ſie waren überhaupt die einzigen, welche die einzelnen Feierſtücke dieſer Tage (darunter namentlich das Faſten) geſetzlich forderten[2]).

Uebrigens ward eine freie Feier dieſer Tage nicht blos in den allerfrühſten Jahrhunderten bewahrt, ſondern wir finden dieſelbe — wie es ſchon aus den angeführten Zeugniſſen eines Athanaſius, Baſilius, Socrates, erhellet[3]) — entſchieden auch noch bis ins 4te, ja 5te Jahrhundert, und namentlich auch das Faſten an dieſen Tagen (mit Ausſchluß nur der Zeit von Oſtern bis Pfingſten) wird noch durch Epiphanius expos.. fid. c. 22.[4]) erhärtet. Selbſt auch die Praxis der evangeliſchen Kirche hat ja beſonders dieſe Tage durch Wochengottesdienſte ausgezeichnet.

ρασκευὴ, ἀγρυπνούντων ἡμῶν ἐν τῷ κυριακῷ καὶ ταῖς εὐχαῖς σχολαζόντων. Basilius Magnus ep. 93. ſagt: ἡμεῖς μέντοι γε τέταρτον καθ' ἑκάστην ἑβδομάδα κοινωνοῦμεν [ſei es nun, daß dieſer Ausdruck entweder ſchlechthin chriſtlichen Gottesdienſt oder ſpeciell die Abendmahlsfeier andeute]· ἐν τῇ κυριακῇ, ἐν τῇ τετράδι, ἐν παρασκευῇ, καὶ τῷ σαββάτῳ.

[1]) Arguunt nos, quad stationes plerumque in vesperam producamus.

[2]) Vgl. Tertullian. de jejun. c. 2., woſelbſt er die Praxis der ſ. g. Pſychiker rügt, die zwar auch in evangelio illos dies jejuniis determinatos putant, in quibus ablatus est sponsus, (er nennt nachher ausdrücklich quartam feriam et sextam), et hos esse jam solos legitimos jejuniorum christianorum, aber doch abolitis legalibus et propheticis vetustatibus, ſo daß ſie gefaſtet wiſſen wollten indifferenter ex arbitrio, non ex imperio novae disciplinae, pro temporibus et causis uniuscujusque.

[3]) Dazu kommt auch noch das Zeugniß des Chryſoſtomus (homil. V. in 1 Tim. und anderwärts) u. A.

[4]) Δι' ὅλου μὲν τοῦ ἔτους ἡ νηστεία φυλάττεται ἐν τῇ αὐτῇ ἁγίᾳ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, φημὶ δὲ τετράδι καὶ προσαββάτῳ ἕως ὥρας ἐννάτης. Nur die 50 Tage von Oſtern bis Pfingſten, ſetzt er dann hinzu, machten hier eine Ausnahme; ἐν αἷς οὔτε γονυκλισίαι γίνονται, οὔτε νηστεία προστέτακται.

Zweite Unterabtheilung.

Jahresfeste.

§. 27.

Oster-Cyclus.

Literarisches darüber unten bei den einzelnen Hauptmomenten.

1. Unter den Jahresfesten war das am frühsten und am allgemeinsten, zugleich das am feierlichsten begangene das Osterfest, das Pascha oder Passah.

Der Name *πάσχα*[1]) bedeutete zunächst das jüdische Passahmahl und das darauf folgende Fest. Sehr nahe lag dann die christliche Anwendung dieses Namens auf den in jene jüdische Festzeit gefallenen Todes- und Auferstehungstag Christi, auf Christi Todes- und Auferstehungsfest (Tertullian. de jejun. c. 14.), wenngleich die Ableitung des Wortes durch Kirchenväter (Tertullian. adv. Judaeos c. 10. vgl. mit Irenae. adv. haer. IV, 23. und Chrystom. homil. 5. in 1 Tim. 3.) von *πάσχειν* natürlich nicht ernstlich gemeint ist (vgl. Augustin. ep. 55. §. 2.). Das Wortspiel erscheint veranlaßt durch die Stelle 1 Cor. 5, 7. (vgl. Tertull. c. Marcion. IV, 40. und V, 7. und Justin. M. dialog. c. 111.). Von Tertullian (de orat. c. 14.) wird als der dies paschae besonders der Todestag Christi bezeichnet. Später galt Pascha überhaupt identisch mit Ostern, indem man — z. B. Leo der Große — ein *πάσχα σταυρώσιμον*, pascha dominicae passionis, und *πάσχα ἀναστάσιμον*, pascha dominicae resurrectionis, unterschied. — Unsere Benennung Ostern leitet man am liebsten ab von dem urgermanischen urstan auferstehen, wo-

[1]) Vom hebräischen פֶּסַח in der aramäischen Form פַּסְחָא (ursprünglich schonendes Vorübergehen, transitus nach Uebersetzung der Vulgata, *διάβασις, ὑπερβασία, διαβατήριον*, nach Uebersetzung der griechischen Kirchenväter); פֶּסַח also das jüdische Fest zum Andenken an die Verschonung der Erstgeburt in Aegypten, daher dann überhaupt an den Auszug aus Aegypten, vom 14ten bis zum 21sten des Monats Nisan: genau genommen indeß nur das eigentliche Passahmahl am Abend des 14ten Nisan, während die folgenden 7 Festtage als das Fest der ungesäuerten Brode, חַג הַמַּצּוֹת, bezeichnet werden.

gegen Beda Venerabilis de ratione temporum c. 13. sie von der altengliſchen (angelſächſiſchen) Göttin Eostre oder Ostera ableiten will[1]), deren Feſte zur Feier der Naturfruchtbarkeit in jene Zeit der Frühlingsäquinoctien fielen[2]).

Unter allen chriſtlichen Feſten nun galt eben dies Oſtern für das entſchiedene Hauptfeſt der alten Chriſtenheit. Dies bezeugen ausdrücklich ein Gregor. Naz. orat. 19. in fun. patris (Opp. T. I. p. 304. ed. Par.) und orat. 42. de pasch. (T. I. p. 676.), ein Chrysost. homil. 85. de pasch. (Opp. T. V. p. 587 ed. Savil.), u. A.[3]), und eben deshalb begann man auch mit dem Oſterfeſte urſprünglich das Kirchenjahr[4]).

2. Ein ſchwieriger Punkt für die alte Kirche war die Zeit der Oſterfeier.

In Betreff der Zeit der Oſterfeier entſtand eine Divergenz zwiſchen dem heidenchriſtlich- und dem jüdiſchchriſtlich influirten Geiſte, zwiſchen den abendländiſchen und anderen heidenchriſtlichen Gemeinden einerſeits und den jüdiſch-chriſtlichen und den mit ihnen in näherer Berührung ſtehenden kleinaſiatiſchen und anderen, beſonders öſtlichen Gemeinden andererſeits; eine Divergenz, deren Object — wie daſſelbe im Streitpunkte ſich

---

[1]) Vgl. Flügge Ueber die Oſtera der alten Sachſen, in Stäudlin's Beiträgen zur Philoſophie und Geſchichte. Bd. III. S. 225 ff.

[2]) Beda ſagt: Eosturmonath, qui nunc paschalis mensis interpretatur, quondam a dea illorum (vet. Angl.), quae Eostre vocabatur et cui in illo festa celebrabant, nomen habuit, a cujus nomine nunc paschale tempus cognominant, consueto antiquae observationis vocabulo gaudia novae solemnitatis vocantes. — Andere weit unwahrſcheinlichere Ableitungen wollen denken an hostia (1 Cor. 5, 7.), an ostium (weil man mit Oſtern urſprünglich das kirchliche Jahr begann, oder in Bezug auf das Vorübergehen des Würgengels vor den Thüren), an ὦ σωτήρ (Riez Cogitatt. de orig. voc. Ostern, in der Biblioth. Brem. VII, 449.), u. ſ. w., wogegen die Ableitung von ostern, d. i. öſtlich, mit dem Begriff des Erhebens, Aufgehens, Auferſtehens, mit der oben angegebenen ziemlich zuſammenfällt. — Ueber den Namen ſ. auch beſonders J. T. L. Danz Memorabilia circa fest. pasch., in Volbeding Thesaurus I, 2. n. 14.

[3]) Aus ſpäterer Zeit aber zeugt für die Anerkennung der Hoheit des Oſterfeſtes u. A. die kirchliche Vorſchrift von der Ausſchließung aller Mitgefeierten (Heiligen u. ſ. w., wie ſie in der ganzen Kirche beim Weihnachtsfeſte und in der griechiſchen auch beim Pfingſtfeſte mit concurriren).

[4]) S. §. 29. die Schlußanmerkung.

vollkommen klar allerdings erst bei der Beilegung des Streits im 4ten Jahrhundert darstellt — ohne Zweifel von Anfang bis zu Ende wohl stets dasselbe gewesen ist, die aber bei der geringen Zahl und der fragmentarisch abgebrochenen Kürze der auf uns gekommenen Urkunden darüber und bei der durch die Verschiedenheit der Standpunkte und Interessen bedingten Möglichkeit verschiedener Deutung einiger derselben (namentlich einer mittleren Partie) doch in ihrem Verlaufe nicht vollkommen klar durchschaut werden kann[1]). Jedenfalls übrigens verhält es sich der sachlichen Bedeutung nach mit der heiden- und jüdisch-christlichen Osterfeierzeit analog wie mit der Wochenfestfeier am Sonntag oder am Sonntag und Sonnabend, und auch die Schwierigkeit eines genauen historischen Verfolgs der Genesis und des ersten Verlaufs der Discrepanz über die Osterfeier bietet eine Analogie dar mit der in Betreff der altkirchlichen Sonntagsfeier und Sabbathsfeier.

Von der durchsichtigen Gestalt der Osterzeit-Divergenz im 4ten Jahrhundert auf die ältere und älteste zurückgeschlossen, ergibt sich wohl unbestreitbar das als Object der Divergenz, daß die Judenchristen und mit ihnen die östliche Kirche die unter ihnen fortdauernde Sitte jüdischer Passahfeier zu einem christlichen Feste umdeuteten, die Heidenchristen aber, welche offenbar erst später als jene ein Ostern gefeiert haben, so-

---

[1]) Vgl. G. Daniel Sur la discipline des Quartodecimans pour la célébration de la Pâque (in R. P. Daniel Recueil de divers ouvrages philos., theol., hist. Par. 1724. T. III. p. 473 sqq.); C. A. Heumann Vera descriptio priscae contentionis inter Romam et Asiam de vero paschate. Gott. 1745. (in dess. Nova sylloge diss. P. I. p. 156 sqq.); G. A. Teller Pars actorum inter asiaticas et reliquas ecclesias super controvers. sacr. pasch. temp. Helmst. 1767. 4.; A. Neander Erläuterungen über Veranlassung und Beschaffenheit der ältesten Passahstreitigkeiten in der christlichen Kirche, im Kirchenhistorischen Archiv 1823. St. 2. S. 91 ff., und dess. veränderte Ansicht in der Kirchengeschichte. 2. Ausg. I. S. 511 ff.; Gieseler Kirchengeschichte. 4. A. I, 1. S. 240 ff.; Baur Krit. Untersuchungen über die can. Evv. Tüb. 1847. S. 334 ff., und ders. in den Baur-Zellerschen Jahrbb. 1848. H. 2., und 1857. H. 2. S. 242 ff. und H. 4. S. 740 ff., so wie in Hilgenfeld's Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1858. H. 2. S. 198 ff.; K. L. Weitzel Die christl. Passahfeier der 3 ersten Jahrhunderte. Pforzh. 1848, so wie ders. in den Theol. Studd. und Kritt. 1848. H. 4.; G. E. Steitz Die Differenz der Occident. und der Kleinasiaten in der Paschafeier, Theol. Studd. 1856. H. 4. S. 722 ff. u. 1857. H. 4. S. 740 ff.; u. A.

bald sie überhaupt als Heidenchristen nur erst das Fest zu feiern begonnen hatten, die Feier ganz in christlichem Sinne einrichteten. So begingen die Judenchristen, die Feier des jüdischen Passahs und insbesondere auch Passahmahles bewahrend[1]), ihr Passah und Passahmahl in der Nacht vom 14ten des jüdischen Monats Nisan auf den 15ten, welcher Wochentag dies auch seyn mochte (Euseb. h. e. V. 23.[2])); entweder damit zugleich oder am Tage darauf begingen sie dann etwa auch besonders das Andenken an den Tod Christi, und am dritten Tage Christi Auferstehung[3]). Daß dabei zwischen häretischen (ebionitischen) Judenchristen und katholischen Judenchristen ein Unterschied bestanden habe, der nehmlich, daß den ersteren es nur auf die Passahmahlzeit, den letzteren (wie den Heidenchristen) auf das Passahlamm, auf das Gedächtniß des Todes Christi angekommen sei, ist eine durch apologetisches Interesse veranlaßte scharfsinnige neuere Hypothese[4]), von der es sich aber fragt, ob sie genügenden Halt in den historischen Urkunden[5]) habe. Die Heidenchristen dagegen, allein voll von der Idee Christi als des Passahlammes, ließen die Passahmahlzeit als etwas Judaistisches ganz fallen[6]), und feierten, nächstdem die Wochenfeier in der jähr-

[1]) Und daß auch Christus selbst unmittelbar vor seinem Leiden ein Passahmahl gehalten hat, ist ja gewiß, wenn es auch fraglicher bleiben könnte, ob dies das wirklich jüdische oder ein stellvertretendes gewesen.

[2]) *Τῆς Ἀσίας ἁπάσης αἱ παροικίαι, ὡς ἐκ παραδόσεως ἀρχαιοτέρας, σελήνης τὴν τεσσαρεσκαιδεκάτην ᾠοντο δεῖν ἐπὶ τῆς τοῦ σωτηρίου. πάσχα ἑορτῆς παραφυλάττειν, ἐν ᾗ θύειν τὸ πρόβατον Ἰουδαίοις προηγόρευτο· ὡς δέον ἐκ παντὸς κατὰ ταύτην, ὁποίᾳ δ' ἂν ἡμέρᾳ τῆς ἑβδομάδος περιτυγχάνοι, τὰς τῶν ἀσιτιῶν ἐπιλύσεις ποιεῖσθαι.*

[3]) Ueber die eigenthümliche alte Osterfeierzeit der Montanisten vgl. F. Piper Geschichte des Osterfestes u. s. w. (s. unt. S. 158.). Berl. 1845. S. 75 ff. (auch die Wieseler'sche Anzeige dieser Schrift im Reuterschen Repertorium 1846. Juli S. 32 ff.).

[4]) Für dieselbe insbesondere Weitzel und Steitz, gegen sie Baur.

[5]) Namentlich in Stellen des Claudius Apollinaris, Clemens Alex. und Hippolytus (insbesondere auch Philosophumena lib. VII. c. 18. p. 274).

[6]) Dies folgt klar aus dem von Eusebius a. a. O. unmittelbar nach dem Angeführten weiter Gesagten (*οὐκ ἔθους ὄντος τοῦτον ἐπιτελεῖν τὸν τρόπον ταῖς ἀνὰ τὴν λοιπὴν ἅπασαν οἰκουμένην ἐκκλησίαις, ἐξ ἀποστολικῆς παραδόσεως τὸ καὶ εἰς δεῦρο κρατῆσαν ἔθος φυλαττούσαις· ὡς μὴ δ' ἑτέρᾳ προσήκειν παρὰ τὴν τῆς ἀναστάσεως τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ἡμέραν τὰς νηστειίας ἐπιλύεσθαι*).

lichen nachahmend, das Auferstehungsfest Christi, nachdem sie überhaupt als Heidenchristen ein Ostern zu feiern begonnen hatten, stets an einem Sonntage, das Gedächtniß des Todes Christi stets an einem Freitage[1]). Die jüdisch-christliche Sitte fand in ganz Kleinasien und einigen ostasiatischen Ländern[2]), die heidenchristliche im Occident, besonders in Rom, Eingang[3]); und daß diese letztere Ansicht und Praxis, nächstdem daß der Anspruch der jüdisch-christlichen ersteren auf bleibende Beibehaltung, den sie an jüdische Sitte oder an Jesu irgend welche Accommodation an eine solche machte, als ein irriger erscheint, in ihrer Totalität die des freien Geistes der christlichen Kirche würdigere war, mit der inneren Verheißung dereinstiger alleiniger kirchlicher Geltung, liegt jetzt ja freilich am Tage.

Die Verschiedenheit des Gebrauchs kam kirchlich zum ersten Mal nach der Mitte des 2ten Jahrhunderts zur Sprache (s. Euseb. h. e. V, 24.[4])), und wurde dann Gegenstand schriftlicher Verhandlungen (Euseb. h. e. IV, 26.[5])) und gegen Ende des

---

[1]) Dies erhellet deutlich aus dem Verlauf des folgenden Osterstreits (s. S. 156 f.)

[2]) S. Euseb. a. a. O. (Anm. 2. S. 154.).

[3]) S. S. 156.

[4]) Eusebius theilt hier einen Brief des Irenäus mit, worin dieser über den Verlauf dieser Differenz zwischen Polycarp von Smyrna als Anhänger der jüdisch-christlichen und Anicetus von Rom als dem der entgegengesetzten berichtet, welche beide in ungetrübter brüderlicher Gemeinschaft bei dem Gebrauch je ihrer Kirchen geblieben seien.

[5]) Zwischen Melito von Sardes, einem Vertheidiger des jüdisch-christlichen Brauchs (als auf einen solchen beruft sich späterhin ausdrücklich Polykrates anf ihn), einerseits, und Claudius Apollinaris von Hierapolis und Anderen (vgl. die Fragmente dieser Polemik in dem Chronicon paschale, ed. Dufrèsne. Par. 1688 [ed. Dindorf. I. p. 14.]) andererseits. Doch ist nun hier eben die neuerlich angeregte, schwer zu beantwortende Frage, ob, während Melito bestimmt den jüdisch-christlichen Brauch vertheidigte, Claudius Apollinaris wirklich diesen angegriffen habe, oder ob nicht vielmehr beide Anhänger judenchristlicher Praxis gewesen seien, aber eine ebionitisch-judenchristliche Praxis vom Standpunkte ihrer gemeinsamen katholisch-judenchristlichen aus bekämpft haben. Allerdings nehmlich erscheint die Darstellung des Streitobjekts, wie sie später Polycrates von Ephesus als Anhänger der judenchristlichen Weise bei Euseb. h. e. V, 24. gibt, schwer vereinbar mit der, welche jetzt Claudius

2ten Jahrhunderts Gegenstand eines förmlichen Streits zwischen den Kleinasiaten und Römern (Euseb. h. e. V, 23. 24.[1]), auf welcher letzteren Seite schon jetzt indeß auch die Gemeinden in Cäsarea, Jerusalem, Pontus, Osbroëne, Corinth, Tyrus, Ptolemais, Alexandrien, standen[2]). Beide Theile — der judenchristliche möglicherweise mit jener innerhalb in sich verschiedenen Anschauung und Praxis[3]) — behielten in Folge dessen ihre Praxis[4]), bis der Brauch, welcher von Anfang an die innere Verheißung des Endsieges aufgeprägt getragen hatte, und mit der immer mehreren Ausartung des noch bleiben wollenden Judenthums immer mehr aufgeprägt erhielt, nach und nach auch äußerlich immer allgemeinere Geltung sich erwarb. Zuletzt, auf Grund der Bestimmungen des Arelatensischen Concils 314 can. 1.[5]), ordnete das

Ap. nach Euseb. h. e. IV, 26. als Gegner dieser Weise in der Stelle des Chron. pasch. gibt; und diese Schwierigkeit schien eben dadurch gehoben werden zu können, wenn auch Apollinaris, ohnehin gleichfalls Kleinasiat, (wiewohl freilich auch Hierapolis eine Ausnahme in Kleinasien von der gewöhnlichen dortigen Anschauung möglicherweise bilden konnte), auf die judenchristliche Seite versetzt, und also dann eine Verschiedenheit der Anschauung und Praxis innerhalb der judenchristlichen Parthei selbst, die Existenz einer ebionitisch und einer katholisch judenchristlichen Praxis statuirt werden dürfte.

[1]) Nachdem Eusebius h. e. V, 23. den Streitgegenstand dargelegt hat (s. S. 154.), bemerkt er: *σύνοδοι δὲ καὶ συγκροτήσεις ἐπισκόπων ἐπὶ τ᾽ αὐτὸν ἐγίνοντο*, und berichtet dann C. 24. den ganzen Streit. Die kleinasiatische Richtung war jetzt repräsentirt von Bischof Polykrates von Ephesus (der von einer Menge von Vätern und Bischöfen der kleinasiatischen Kirche es aussagte: *οὗτοι πάντες ἐτήρησαν τὴν ἡμέραν τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης τοῦ πάσχα κατὰ τὸ εὐαγγέλιον*), die entgegengesetzte von Bischof Victor von Rom, der im Streite nun selbst so weit ging, den Gegnern die Kirchengemeinschaft aufzukündigen, dafür aber von Irenäus (s. dessen Brief bei Euseb. V, 24.) gestraft ward.

[2]) Die Bischöfe aller dieser Orte, unter Vorsitz des Theophilus von Cäsarea und Narcissus von Jerusalem (Euseb. h. e. V, 23.), konnten erklären: *ὥστε συμφώνως καὶ ὁμοῦ ἄγειν ἡμᾶς τὴν ἁγίαν ἡμέραν*.

[3]) Was dann eben die Geschichte verwickelt und verdunkelt haben könnte.

[4]) *Τηνικαῦτα γὰρ* — bemerkt Sozomenus h. e. I, 16. von der vornicänischen Zeit — *ἐν ταῖς πρὸς ἕω πόλεσι διαφερόμενοί τινες περὶ τοῦτο, τῆς μὲν πρὸς ἀλλήλους οὐκ ἀπείχοντο κοινωνίας*.

[5]) Primo loco de observatione paschae Domini, ut uno die et uno tempore per omnem orbem a nobis observetur et juxta consuetudinem literas ad omnes tu dirigas, schreibt das Concil dem Römischen Bischof Sylvester.

ökumeniſche Concil zu Nicäa 325, influirt wielleicht durch kaiſerlichen Wunſch[1]), jedenfalls indeß nur εἰς ἕνωσιν (nach Epiphanius haer. 70. §. 4.), für die ganze katholiſche Kirche eine gleichmäßige Oſterzeit an, indem es den alten jüdiſch-chriſtlichen Brauch als quartodecimaniſche antiquirte Satzung fallen ließ und verwarf[2]), ohne daß natürlich derſelbe doch dadurch jetzt ſchon völlig exſtirpirt worden wäre[3]).

---

[1]) Denn allerdings — nach Sozomenus h. e. I, 16. — χαλεπῶς ἔφερε (der Kaiſer Conſtantin), πυνθανόμενος, τινὰς ἐναντίως πᾶσι τὴν τοῦ πάσχα ἄγειν ἑορτήν. Daß aber dieſe τινὲς immer noch genug in Betracht kommen mußten, erhellet aus Athanas. epist. de synod. Arim. et Seleuc. c. 5., wo er bemerkt: οἱ ἀπὸ τῆς Συρίας καὶ Κιλικίας καὶ Μεσοποταμίας ἐχώλευον περὶ τὴν ἑορτὴν καὶ μετὰ τῶν Ἰουδαίων ἐποίουν τὸ πάσχα.

[2]) Ein Nicäniſcher Canon iſt über dieſen Punkt unter den Canones synodi Nicanae nicht vorhanden. Das angegebene Sachliche des Nicäniſchen Schluſſes aber, in einzelnen Schreiben des Concils angekündigt, geht hervor aus der epistola syn. Nic. ad eccl. Alexandr. bei Theodoret. h. e. I, 9. und Socrates h. e. I, 9. (wo es heißt: εὐαγγελιζόμεθα δὲ ὑμῖν περὶ τῆς συμφωνίας τοῦ ἁγιωτάτου πάσχα, ὅτι ὑμετέραις εὐχαῖς κατωρθώθη δὲ τοῦτο τὸ μέρος· ὥστε πάντας τοὺς ἐν τῷ ἑῴᾳ ἀδελφοὺς, τοὺς μετὰ τῶν Ἰουδαίων τὸ πρότερον ποιοῦντας, συμφώνως Ῥωμαίοις καὶ ἡμῖν καὶ πᾶσιν τοῖς ἐξ ἀρχαίου μεθ' ἡμῶν φυλάττουσι τὸ πάσχα, ἐκ τοῦ δεῦρο ἄγειν), ſowie auch aus der epist. Constantini ad ecclesias de syn. Nic. bei Theodoret. h. e. I, 10., Socrates h. e. I, 9. und beſonders bei Euseb. vita Const. III, 18. (Ἐνθα καὶ περὶ τῆς τοῦ πάσχα ἁγιωτάτης ἡμέρας γενομένης ζητήσεως, ἔδοξε κοινῇ γνώμῃ καλῶς ἔχειν, ἐπὶ μιᾶς ἡμέρας πάντας τοὺς ἅπανταχοῦ ἐπιτελεῖν . . Καὶ πρῶτον μὲν ἀνάξιον ἔδοξεν εἶναι, τὴν ἁγιωτάτην ἐκείνην ἑορτὴν τῇ τῶν Ἰουδαίων ἑπομένους συνηθείᾳ πληροῦν· . . μηδὲν τοίνυν ἔστω ἡμῖν κοινὸν μετὰ τοῦ ἐχθίστου τῶν Ἰουδαίων ὄχλου κ. τ. λ.)

[3]) Zwar gab das Concil. Antiochen. a. 341 can. 1. ein ſtrenges Edict gegen alle, die das Uebereinkommen der Nicäniſchen Synode (hier als förmlicher zwingender Beſchluß dargeſtellt) nicht annehmen würden, und bedrohte ſie mit der Excommunication (πάντας τοὺς τολμῶντας παραλύειν τὸν ὅρον τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης συνόδου τῆς ἐν Νικαίᾳ συνκροτηθείσης . . περὶ τῆς ἁγίας ἑορτῆς τοῦ σωτηρώδους πάσχα, ἀκοινωνήτους καὶ ἀποβλήτους εἶναι τῆς ἐκκλησίας, εἰ ἐπιμένοιεν φιλονεικότερον ἑνιστάμενοι πρὸς τὰ καλῶς δεδογμένα); dies Edict ſelbſt aber beweiſt, daß noch ziemlich viele Nichteinſtimmige da ſeyn mochten, wie dieſe denn auch durch das Concil. Laodic. c. 7. (vgl. Epiphan. haer. 50.) ſelbſt als αἱρεσις τῶν Τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν, Quartodecimani (weil ſie den Beginn der Oſterfeier, mit den Juden, am 14ten Niſan behaupteten), bezeichnet werden. In der Folge rechnet auch das 2te ökumeniſche Concil zu Conſtantinopel 381 can. 7. die Teſſareskaidekatiten

Gleichzeitig suchte das Concil zu Nicäa noch eine andere altkirchliche Schwierigkeit hinsichtlich der Osterzeit zu heben[1]). Wenn man nun auch einig war über die Römische (heidenchristliche) Osterfeierzeit, so war für dieselbe doch kein bestimmter Monatstag gesetzt, und bei der mathematischen Berechnung der Osterzeit, der Paschalcyclen, also noch immer mannichfacher Verschiedenheit, Schwierigkeit und Wirrung Raum gelassen. Schon im Anfange des 3ten Jahrhunderts hatte Hippolytus in seinem Canon paschalis einen unvollkommenen Versuch gemacht zur Bestimmung und Fixirung der Osterzeit; bald darauf, zuerst Dionysius von Alex. gegen Ende des 3ten Jahrh. (Euseb. h. e. VII, 20.), bemühten sich die Alexandrinischen Kirchenlehrer um mathematisch gründlichere Bestimmungen darüber, welche, immer genauer ausgebildet, endlich eine Art Norm für die ganze Kirche wurden. Das Nicänische Concil beauftragte nun die Bischöfe von Alexandrien, die Osterfeierzeit jährlich zu berechnen, und das Resultat der gesammten Kirche zeitig bekannt zu machen[2]).

(*εἶτουν Τετραδίτας*) bestimmt unter die Häretiker, sowie auch Epiphanius haer. 50. diese Quartodecimaner und haer. 70. (als die Hartnäckigsten in Beibehaltung des alten Brauchs) die Audeaner aufführt. Ziemlich gleichzeitig bezeichnet Chrysostomus (homil. *εἰς τοὺς τὰ πρῶτα πάσχα νηστεύοντας*, Opp. T. II. p. 616.) eine Antiochenische Parthei von gleichem Princip als *Πρωτοπασχῖται*, und im Cod. Theodos. XVI, 5. 6. kommen dann auch kaiserliche Verbote, das Pascha mit den Juden zu feiern, vor.

[1]) S. (J. van der Hagen) Dissertatt. de cyclis paschalibus. Amst. 1736., und — besonders über die Osterberechnung — F. Piper Kirchenrechnung. Berl. 1841., vgl. mit Dess. Geschichte des Osterfestes seit der Kalenderreformation. Berl. 1845. (und der Kritik dieser letzteren Schrift durch K. Wieseler im Reuterschen Repertorium für die theolog. Liter. 1846. Juli S. 32 ff.), sowie Dess. Karls des Gr. Kalendarium und Ostertafel, aus der Par. Urschrift herausg., nebst e. Abh. über die lat. u. griech. Ostercyclen des Mittelalters. Berl. 1858.; auch L. Ideler Handbuch der mathematischen u. s. w. Chronologie. Berl. 1826. Bd. II. S. 191 ff.

[2]) Dies berichten vom Nicänischen Concil Cyrillus Alexandr. in dem die Osterberechnung betreffenden prologus paschalis an den Kaiser bei A. Bucherius De doctrina temporum commentarius. Antw. 1634. p. 482. und Leo Magnus epist. 94. ad Mercianum, wo Leo bemerkt, daß die Nicänischen Väter die Berechnung des Osterfestes dem Alexandrinischen Bischof aufgetragen hätten, weil in Alexandrien die dazu nöthigen Kenntnisse am ersten gefunden würden (omnem hanc curam Alexandrino episcopo delegantes, quoniam

Dessenungeachtet aber hielten die Römer [1]) noch fortdauernd an abweichenden unsicheren Berechnungsgründen fest [2]), welche beim Osterfeste des Jahres 387 z. B. zwischen Alexandrinischer und Römischer Osterfeier eine Divergenz von einem Monat und 4 Tagen ergaben [3]). Dies veranlaßte lange Zwistigkeiten zwischen beiden Kirchen [4]), bis endlich Rom, im 5ten Jahrhundert

---

apud Aegyptios hujus supputationis antiquitus tradita esse videbatur peritia, per quem quotannis dies praedictae solennitatis sedi apostolicae indicaretur). Daß in der uns bekannten epistola syn. Nic. ad eccl. Alexandr. hievon nichts erwähnt ist, und daß auch kein anderer gleichzeitiger Schriftsteller dasselbe meldet, beweiset noch nichts sicher gegen die Richtigkeit jener Angaben. Jedenfalls haben die Alexandrinischen Patriarchen lange Zeit den Paschalcyclus bestimmt und die epistolas paschales oder ἑορταστικὰς ausgegeben. (Diese jährliche Ankündigung der Osterfeier, gewöhnlich am Epiphanienfeste bekannt gemacht, wurde indictio paschalis oder indictio festorum mobilium genannt, inwiefern von der Zeit des Osterfestes der Zeitfall der übrigen beweglichen Feste abhängt; eine solche Sitte der Ankündigung aber war wenigstens schon durch Kirchengesetze des 5ten Jahrh. bestimmt, da das Concil. Carthagin. V. a. 401 can. 7. schriftliche Ankündigung des Pascha fordert, worauf später das Concil. Aurelianense IV. a. 541 can. 1. die alljährliche Ankündigung des Osterfestes am Epiphanienfeste verlangte.) — Daß nicht schon zu Nicäa feste Principien für die Osterberechnung aufgestellt worden sind, liegt allerdings am Tage. Vgl. C. W. F. Walch Decreti Nic. de paschate explicatio (in den Nov. Commentt. soc. reg. Gott. T. I. 1769. n. 70.), und C. F. Schott Momentum constitutionis Nic. de tempore celebrandi pasch. Tub. 1740. 4.

[1]) Keinesweges jedoch mit ihnen der gesammte Occident. Namentlich folgte die Kirche von Mailand ihnen nicht. Vielmehr bekennt Ambrosius von Mailand im J. 387 epist. 23. §. 15.: Secundum Aegyptios celebraturi sumus dominicam paschae cet.

[2]) Vgl. Norisius De cyclo paschali latino, in s. Opp. Veron. 1729. fol.

[3]) Nach Römischer Berechnung fiel Ostern damals auf den 21. März, nach Alexandrinischer auf den 25. April. (Vgl. S. 160. Anm. 7.).

[4]) Namentlich auch Leo's des Großen mit den Alexandrinischen Bischöfen (s. besonders Leonis epist. 94. 95. 109.), wobei übrigens Leo, obgleich mit dem dringenden Wunsche (ep. 95.), ut indissimulanter jubeat (imperator) Aegyptios admonere, ne in summae festivitatis die aut dissensione aliqua aut transgressione peccetur, doch (quia studio unitatis et pacis malui orientalium definitioni acquiescere, quam in tantae festivitatis observantia dissidere, .. ut divinae pacis consortio sicut una fide jungimur, ita una solemnitate feriemur — epist. 109.) in christlicher Weisheit nachgab. Vgl. Rheinwald Archäol. S. 179 ff.

durch des Victorius Aquitanus Canon paschalis (vom J. 457) in seiner eigenthümlichen, wenngleich der Alexandrinischen jetzt sich annähernden, Berechnungsweise immer noch bestärkt[1]), im 6ten Jahrhundert — vornehmlich mittelst der Bemühungen des Dionysius Exiguus[2]) — sich zum Alexandrinischen Princip verstand[3]), und natürlich dabei anderweit occidentalische Nachfolge fand[4]). Bis zum 8ten Jahrhundert empfing nun diese Berechnung in der ganzen christlichen Welt, zuletzt bei den Briten[5]), ihre Geltung. Das Osterfest wird seitdem stets und allenthalben am Sonntage nach dem Tage des Frühlingsvollmondes gefeiert, d. h. an dem Sonntage, der zunächst folgt auf den Frühlingsvollmond — als den terminus paschalis — an oder zunächst nach der Frühlings-Tag- und Nacht-Gleiche (dem Frühlingsanfange), dem 21. März[6]). So ist der terminus paschalis (der österliche Frühlingsvollmond) frühstens der 21. März und spätestens der 18. April[7]), mithin die früheste und spätest-mögliche

---

[1]) Vgl. A. Bucherius De doctr. temporum commentarius in Victorium Aqu. Antw. 1634.

[2]) Der Cyclus Dionysianus ist herausgegeben worden von J. G. Janus, mit einer historia Cycli Dionys., Viteb. 1718. und Hal 1769. Vgl. auch Dionysii epistolae de ratione paschae, ed. Bucherius l. l. p. 485.

[3]) Rom nahm die Dionysische Berechnungsweise 527 an.

[4]) Bald folgten dem Beispiele Roms auch einzelne andere ital. Kirchen (namentlich Ravenna; vgl. Norisii diss. de cyclo pasch. Ravenn., in dessen Opp. Veron. 1729.); das übrige Italien dann nach der Mitte und Spanien gegen Ende des 6ten Jahrhunderts, während allerdings für Gallien noch das Concil. Aurelian. IV. a. 541 can. 1. verordnete: Placuit, ut sanctum pascha secundum laterculum Victorii ab omnibus sacerdotibus uno tempore celebretur.

[5]) Im Kampf hierüber mit den Angelsachsen. Vgl. J. Usher Antiquitat. eccles. Britannicarum. Lond. 1687.

[6]) Wenn jener Vollmond auf den Sonntag selbst fiele, soll das christliche Ostern, um nicht mit dem jüdischen zusammen zu treffen, demgemäß eben erst am darauf folgenden Sonntage seyn. Vgl. schon Epiphanius haer. 70. §. 9 sqq. (Nach Epiphanius haer. 50. hatte man in verwandter Rücksicht auch die Feier eines dem jüdischen ähnlichen Passahmals an das Ende des großen Sabbaths verlegt, um den Forderungen der alten Kirche zu entsprechen, ohne doch mit den Juden gemeinsam ein Fest zu begehen und der Strenge der Fasten Abbruch zu thun.)

[7]) Diese zwiefache Grenze war eben schon längst der Alexandrinische terminus gewesen, während der Römische vor Leo der 18. März und der

Osterzeit der 22. März und der 25. April. Eine ja freilich erwünschte, noch festere Bestimmung für Ostern wird auch zweifelsohne so lange (und selbst wohl länger noch) vergeblich erstrebt worden, als nicht etwa der Todes- und Auferstehungstag des Herrn selbst fester, oder vielmehr wirklich fest, zu allgemeiner Anerkennung, kritisch ermittelt seyn möchte[1]).

3. Die Osterfeier selbst betreffend, so wurde schon früh dieselbe durch ein vorangehendes Fasten eingeleitet[2]), welches nach Analogie des 40tägigen Fastens Christi Matth. 4, 2. (Augustin. sermo 205.), des Moses Exod. 34, 28. und Elias (Hieronym. in Jesai. 58.) u. s. w.[3]) τεσσαρακοστή, quadragesima, genannt ward, ursprünglich aber nach Irenaeus epist. ad Victorem (bei Euseb. h. e. V, 24.)[4]) nur einen oder mehrere Tage währte

---

15. April (dabei doch übrigens die späteste mögliche Osterfeier nicht der 22., sondern der 21. April wegen der Feier des Natalis urbis Romae).

[1]) Wenn nach Wieseler (s. dessen Kritik Pipers — am S. 158. Anm. 1. a. O. — S. 32., vgl. mit Dess. Chronologischer Synopse der vier Evangelien. Hamb. 1843.) Christus wirklich am 9. April des Jahres 30 n. Chr. auferstanden wäre, so würde dann, da doch Ostern stets auf einen Sonntag fallen muß, ohne weitere Rücksicht auf den ja ohnehin dadurch allzusehr geehrten Mond am angemessensten Ostern wohl stets am 9. April oder, wenn dieser nicht auf einen Sonntag trifft, am nächstfolgenden oder besser (zur Bildung einer richtigeren bürgerlichen Halbjahrsgrenze) am nächstvorhergehenden Sonntage zu feiern seyn, die Ostergrenze also aus dem langen jetzigen Zeitraum auf den kurzen vom 3. bis 9. April hinabgerückt werden. — Von Wieseler's chronologischem Resultat divergirt nun freilich bedeutend G. Seyffarth Chronologia sacra. Lpz. 1846., der den 22. März für den eigentlichen Auferstehungstag Christi erklärt; ziemlich nahe dagegen kommt ihm J. B. Weigl in dem gelehrten Werke: Theol. chronol. Abhandlung über das wahre Geburts- und Sterbjahr J. Chr. Th. I. Sulzb. 1849. 4., wonach (wie Christi Geburtstag bestimmt der 25. Dec.) der Tag der Auferstehung der 5. April seyn würde.

[2]) Vgl. J. Filesaci Diatriba de quadragesima Christianorum, in s. Opusco. Par. 1614.; G. de Dassel De jure temporis quadragesimalis. Argent. 1617. 4.; J. Dallaeus De jejuniis et quadragesima. Daventr. 1654. 12.; J. J. Homburg De quadragesima veterum Christianorum. Helmst. 1677. 4.

[3]) Auch nicht ohne Rücksicht auf das Mystische der Zahl vierzig überhaupt (Augustin. epist. 55. §. 28.).

[4]) *Οὐδὲ γὰρ μόνον περὶ τῆς ἡμέρας ἐστὶν ἡ ἀμφισβήτησις, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ εἴδους αὐτοῦ τῆς νηστείας. οἱ μὲν γὰρ οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν*

oder auch namentlich 40 Stunden[1]), und später dann erst sich verlängerte entweder, wie in Rom (nach Socrates h. e. V, 22.[2])), auf drei Wochen, oder, wie in Illyrien, Griechenland, Afrika, auch wohl Palästina, auf sechs (Socr. l. l. vgl. mit Sozomenus h. e. VII, 19.)[3]), oder, wie im Orient (nach Sozomenus l. l.)[4]), selbst auf sieben Wochen, bis darauf im 6ten Jahrhundert (bis zu Gregor dem Gr.) die 36tägige und im 8ten die 40tägige Fastenzeit in Rom und von da aus allenthalben geltend wurde[5]).

αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλείονας, οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινάς τε καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν (welches Letztere indeß Rufinus in der Uebertragung so gegeben hat, daß schon die eigentliche Quadragesimalfastenzeit darin zum Vorschein kommt: nonnulli etiam quadraginta [dies, nach dem Vorigen], ita ut horas diurnas nocturnasque computantes diem statuant). *Καὶ τοιαύτη μὲν ποικιλία τῶν ἐπιτηρούντων οὐ νῦν ἐφ' ἡμῶν γεγονυῖα, ἀλλὰ καὶ πολὺ πρότερον ἐπὶ τῶν πρὸ ἡμῶν κ. τ. λ.*

[1]) Irenäus' Zeitgenosse Tertullian erwähnt wenigstens mit Sicherheit das Fasten an Christi Todestage (de orat. c. 14.: dies paschae, quo communis et quasi publica jejunii religio est; vgl. mit de jejun. c. 14., ob. S. 149. Anm. 5.); aber auch die von dem gewöhnlichen Mittwochs- und Freitagsfasten handelnde Stelle de jejun. c. 2. (oben S. 150. Anm. 2.) scheint vorzugsweise auf das vorosterliche hinzudeuten.

[2]) *Τὰς πρὸ τοῦ πάσχα νηστείας ἄλλοις παρ' ἄλλοις φυλαττομένας ἔστιν εὑρεῖν· οἱ μὲν γὰρ ἐν Ῥώμῃ τρεῖς πρὸ τοῦ πάσχα ἑβδομάδας πλὴν σαββάτου* (?) *καὶ κυριακῆς, συνημμένας νηστεύουσιν κ. τ. λ.*

[3]) *Οἱ δὲ* — fährt Socrates a. a. O. fort — *ἐν Ἰλλυριοῖς καὶ ὅλῃ τῇ Ἑλλάδι καὶ οἱ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ* [wozu Sozomenus a. a. O. zusetzt: *σὺν τοῖς Παλαιστινοῖς*] *πρὸ ἑβδομάδων ἓξ τὴν πρὸ τοῦ πάσχα νηστείαν νηστεύουσι, τεσσαρακοστὴν αὐτὴν ὀνομάζοντες κ. τ. λ.*

[4]) *Οἱ δὲ ἑπτὰ νηστεύουσι, ὡς Κωνσταντινοπόλει καὶ τοῖς πέριξ ἔθνεσι μέχρι Φοινίκων*, sagt Sozomen.; wogegen Socrates a. a. O. nur allgemeiner fortfährt: *ἄλλοι δὲ παρὰ τούτους, ἄλλοι πρὸ ἑπτὰ τῆς ἑορτῆς ἑβδομάδων τῆς νηστείας ἀρχόμενοι . ., οὐδὲν ἧττον καὶ αὐτοὶ τεσσαρακοστὴν τὸν χρόνον τοῦτον καλοῦσι.*

[5]) Gregor. M. homil. in Evangel. I, 16. gedenkt eines 36tägigen Fastens (A praesenti die usque ad paschalis solemnitatis gaudia sex hebdomadae veniunt, quarum videlicet dies XLII veniunt, ex quibus sex dies dominici subtrahuntur, non plus in abstinentia quam XXXVI dies remanent), — wie es im Grunde auch das 7wöchige orientalische ist (mit Abzählung hier nicht blos der Sonntage, sondern auch der Sonnabende) —, und erst unter Gregor II. kamen dann noch vier Tage hinzu. Dies 40tägige Fasten (ausgezeichnet dadurch, daß es in den Festcyclus hineinging und namentlich den Charfreitag als großen Festtag mitbegriff, und daß eine Steigerung, superpositio, *ὑπέρθεσις*, dabei stattfand) begann nun mit dem Aschermittwoch, dies cinerum,

Man wollte in der Stille der Fastenzeit und ihrer Leere an sinnlichen Genüssen, die das ganze äußere Leben umgestaltete[1]), sich zu einer würdigen Feier der bevorstehenden Festtage und der Ostercommunion vorbereiten[2]). Emsiges Schriftlesen, Werke der Versöhnlichkeit, der Milde und Barmherzigkeit, sollten auch diesen Zweck mit erreichen helfen (s. Caesarius Arelat. sermo 140. 141. 146. in Augustin. append.[3]); Leo Magn. sermo 41.[4]); Maximus Taurin. sermo 43.[5]); Chrysostomus homil. 3. de statuis[6]), u. A.), und dabei ward ein nur äußerlich scheinbares Fasten, verbunden nicht selten mit heimlicher ausgesuchter Schwel-

---

der die Zeit des carnisprivium eröffnet, und endete mit dem Sonnabend vor Ostern (mit Subtraction der Sonntage).

[1]) *Οὐδαμοῦ* — sagt Chrysostomus hom. 2. in Genes. — *σήμερον θόρυβος. οὐδὲ κραυγὴ, οὐδὲ κρεῶν κατακοπαὶ, οὐδὲ μαγείρων δρόμοι· ἀλλὰ πάντα ἐκεῖνα ἀπελήλαται, καὶ εὐσχήμονά τινα καὶ κοσμίαν καὶ σώφρονα ἐλευθέραν ἡ πόλις ἡμῶν μιμεῖται νῦν. Πόλις δὲ ἅπασα* — derselbe hom. de Anna I. (T. IV. p. 700.) — *τὴν ἐν τῇ διανοίᾳ καὶ τὴν ἐν ταῖς οἰκίαις εὐταξίαν μιμεῖται· οὔτε γὰρ ἐν ἑσπέρᾳ ᾀδόντων ἔστιν ἀκοῦσαι, οὔτε ἐν ἡμέρᾳ θορυβούντων καὶ μεθυόντων, οὐ κραζόντων, οὐ μαχομένων· ἀλλὰ πολλὴν πανταχοῦ τὴν ἡσυχίαν ἔστιν ὁρᾷν.*

[2]) *Οὐ γὰρ διὰ τὸ πάσχα νηστεύομεν, οὐδὲ διὰ τὸν σταυρὸν, ἀλλὰ διὰ τὰ ἁμαρτήματα τὰ ἡμέτερα, ἐπειδὴ μέλλομεν μυστηρίοις προσιέναι* (Chrysostom. hom. *εἰς τοὺς τὰ πρῶτα πάσχα νηστεύοντας*, Opp. T. I. p. 611.).

[3]) In diebus s. quadragesimae in Domini lege, sicut scriptum est, die noctuque meditemur et cor nostrum divinae legis dulcedine repleamus (Serm. 141.). — Nec solum vobis sufficiat, quod in ecclesia divina lectiones auditis, sed etiam in domibus vestris aut ipsi legite aut alios legentes requirite et libenter audite (S. 140.). — Illud ad perfectionem jejunii tacendum non est, ut, qui abstinemus et minime prandemus hoc tempore, prandia nostra pauperibus erogemus. Haec enim est vera justitia, si te esuriente de tuo cibo alius saturetur (S. 146.). — Simus (in his diebus) ad servulos mites, blandi ad extraneos, ad egenos misericordes, pacifici ad omnes; surgentes primo diluculo ad ecclesiam festinemus; . . tota die sit nobis assidua vel oratio vel lectio (S. 146.).

[4]) Cessent vindictae, remittantur offensae; severitas lenitate, indignatio mansuetudine, discordia pace mutetur.

[5]) Bene jejunat, qui fraternas injurias pacifici pectoris lenitate dimittit.

[6]) *Νηστεύεις; δεῖξόν μοι διὰ τῶν ἔργων αὐτῶν. ποίων ἔργων; φησίν· ἐὰν ἴδῃς πένητα, ἐλέησον· ἐὰν ἴδῃς ἐχθρὸν, καταλλάγηθι . . τί γὰρ ὄφελον, ὅταν μὲν ὀρνίθων καὶ ἰχθύων ἀπεχώμεθα, τοὺς δὲ ἀδελφοὺς δάκνωμεν καὶ κατεσθίωμεν.*

gerei oder insbesondere mit immer mehr einreißender, endlich selbst gesetzlich anerkannter um so schwelgerischerer Begehung der Zeit unmittelbar vor den Fasten — Mißbräuche, welche so schon jetzt den Ursprung des späteren Carneval[1]), der Fastnacht u. s. w. bezeichnen —, von den Kirchenlehrern ernstlich bekämpft (vgl. Chrysostom. homil. 3. de statuis, sowie dess. homil. 20. 30. in Matth.[2]), Augustin. sermo 210.[3]), u. a. St.). In größeren Städten, z. B. in Antiochien zu Chrysostomus' Zeit, ward die ganze Fastenzeit hindurch täglich Gottesdienst gehalten (wie denn z. B. des Chrysostomus Homilien über die Genesis[4]) und seine Homilien de statuis, *εἰς τοὺς ἀνδριάντας*, fortlaufende Reihen von Antiochenischen Fastenpredigten sind), und nicht nur Kirchen-, auch die Staatsgesetze traten Störungen dieser Zeit entgegen (Concil. Laodic. can. 51. 52.[5]); Codex Theodosian. IX, 35, 4. 5.[6]).

Den Schluß der Quadragesima bildete die große Woche[7]),

---

[1]) Entweder von caro vale, oder von dies, ubi caro adhuc valet; vgl. J. C. Zeumer Bacchanalia Christianorum, vulgo das Carneval. Jen. 1699. 4.

[2]) Hom. 30. rügt er das Verhalten derer, welche *μεγάλην ἐπὶ νηστείᾳ δόξαν ἑαυτοῖς περιτιθέναι σπουδάζουσιν*, und hom. 20. erklärt er: *οἶδα γὰρ, οἶδα πολλοὺς οὐ νηστεύοντας, καὶ ἐπιδεικνυμένους μόνον, .. καὶ τὰ τῶν νηστευόντων προσωπεῖα περικειμένους κ. τ. λ.*

[3]) Sunt quidam observatores quadragesimae deliciosi potius, quam religiosi, exquirentes novas suavitates magis, quam veteres concupiscentias castigantes; .. jejunant, non ut solitam temperando minuant edacitatem, sed ut immoderatam differendo augeant aviditatem, .. tanquam non sit quadragesima piae humilitatis observatio, sed novae voluptatis occasio (da doch, wie es serm. 208. heißt, restringendae sunt deliciae, non mutandae).

[4]) Es sei nicht genug — bekennt er hier u. A. hom. 11. —, *ἵνα καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἐνταῦθα παραγινώμεθα.*

[5]) *Ὅτι οὐ δεῖ ἐν τεσσαρακοστῇ μαρτύριον γενέθλιον ἐπιτελεῖν, ἀλλὰ τῶν ἁγίων μαρτύρων μνείαν ποιεῖν ἐν τοῖς σαββάτοις καὶ κυριακαῖς. — Ὅτι οὐ δεῖ ἐν τεσσαρακοστῇ γάμους ἢ γενέθλια ἐπιτελεῖν.*

[6]) Quadraginta diebus, qui auspicio cerimoniarum paschale tempus anticipant, omnis cognitio inhibeatur criminalium quaestionum. — Sacratis quadragesimae diebus nulla supplicia sint corporis, quibus absolutio exspectatur animarum.

[7]) Vgl. G. Ludovici De septimana sancta, von der Marterwoche. Lips. 1602.; J. Faes De hebdomade magna libri tres. Brem. 1695.; J. M. Fischer Solemnia vet. eccles. antepaschalia. Lips. 1704.; J. F.

ἑβδομὰς μεγάλη, hebdomas magna, septimana major u. s. w. (wie sie in den Constitutt. apost. VIII, 33. und bei Chrysostomus homil. 30. in Genes. c. 10. schon heißt)[1]). Täglicher Morgen- und Abendgottesdienst (Basil. M. περὶ νηστείας l. II., T. II. p. 16.)[2]), tiefste Stille, dabei auch Ruhen aller Staatsgeschäfte (Chrysost. hom. εἰς ἑβδ. μεγάλ.[3]) vgl. mit Cod. Theodos. II, 8, 2. und Cod. Justin. III, 12, 8.), ernst gewissenhaftes Fasten (Epiphanius expos. fidei §. 22.)[4]), mit mannichfachen Werken der Liebe und Barmherzigkeit (Chrysost. l. l.), auch seitens der Kaiser insbesondere (Leo M. sermo 39.[5]) und Codex Theodosian. IX,

---

Mayer De hebdomade magna. Gryphisw. 1706. (auch in Volbeding Thesaurus T. I. P. 1. Lips. 1846. nr. 11.); J. C. Eisfeld De hebd. magna. Nordh. 1761.; Die heilige Charwoche nach dem Ritus der römisch-katholischen Kirche. Münch. 1817.

[1]) Chrysostomus bemerkt, sie heiße die große Woche nicht wegen größerer Stundenlänge, οὐδὲ ἐπειδὴ πλείους ἡμέρας ἔχει· καὶ γὰρ ὁ αὐτὸς ἀριθμὸς καὶ ταύτῃ καὶ ταῖς ἄλλαις πάσαις. Sie heiße die große Woche wegen der Größe dessen, was in ihr vorgegangen, und wegen der besonderen Andacht, womit sie zu feiern sei. Ἐν γὰρ ταύτῃ ὁ χρόνιος ἐλύθη πόλεμος, θάνατος ἐσβέσθη, κατάρα ἀνῃρέθη, τοῦ διαβόλου ἡ τυραννὶς κατελύθη, τὰ σκεύη αὐτοῦ διηρπάγη, Θεοῦ καταλλαγὴ πρὸς ἀνθρώπους γέγονεν κ. τ. λ. Dabei mag es immer zugleich wahr seyn, daß in kirchlich politischer Hinsicht die Woche jenes Prädicat auch insofern trug, als man — was auch die Römische Kirchenordnung beweiset — den ganzen aus 15 Tagen bestehenden Ostercyclus zu Einer Feier zusammenfaßte (vgl. Augustin. homil. in Dominic. in albis: Peracti sunt dies feriati . . Petimus vos, ut ita vivatis, tanquam qui Deo rationem reddituros vos sciatis de tota vita, non de solis istis quindecim diebus), obgleich man doch gewöhnlich nicht die ganzen sanctos paschae dies, qui septeno vel praecedunt numero, vel sequuntur (Cod. Theodos. II, 8, 2.), sondern nur eben die Woche vor Ostern darunter verstand. — Auch diese Woche übrigens (dadurch markirt, daß ihre einzelnen Tage Fast- und Festtage zugleich sind) begann natürlich eigentlich mit dem Sonntage, wiewohl doch die griechische Ordnung sie lieber mit der feria secunda anfängt.

[2]) Er gedenkt der ἐωθιναί τε καὶ ἑσπεριναὶ εὐφροσύναι.

[3]) Οὐχ ἡμεῖς δὲ μόνον ταύτην τιμῶμεν τὴν ἑβδομάδα, ἀλλὰ καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς καθ' ἡμᾶς οἰκουμένης κ. τ. λ.

[4]) Epiph. erwähnt, daß πάντες οἱ λαοὶ diese Woche fastend zubringen, καὶ οἱ σπουδαῖοι διπλῶς καὶ τετραπλῶς ὑπερτίθενται.

[5]) Quod et Romani orbis piissimi imperatores sancta antiquitus observatione custodiunt, qui in honorem passionis et resurrectionis Christi altitudinem suae potestatis inclinant, et constitutionum suarum severitate mollita multarum culparum reos praecipiunt relaxari, ut in diebus, quibus

38. 3.[1])), zeichnete dieſe große Woche vor allen anderen aus[2])

Sie begann mit dem Palmſonntage[3]) (*κυριακὴ* [oder *ἡμέρα, ἑορτὴ*] *τῶν βαΐων*, dominica palmarum)[4]), welchen man zum Gedächtniß des Einzugs Chriſti in Jeruſalem, als des letzten Moments irdiſcher Herrlichkeit vor ſeinem Leiden, und ſeiner dabei geſchehenen ſolennen Erklärung zum Meſſias feierte. Im Orient finden wir dieſe Feier ſchon im 4ten und 5ten Jahrhundert bei Epiphanius und Chryſoſtomus[5]); im Occident wurde dieſer Sonn-

mundus salvatur miseratione divina, etiam ipsorum supernae bonitatis imitatrix sit aemulanda clementia.

[1]) Ob diem paschae, quem intimo corde celebranus, omnibus, quos reatus adstringit, carcer inclusit, claustra dissolvimus. Attamen sacrilegus, in majestate reus, in mortuos veneficus sive maleficus, adulter, raptor, homicida, communione istius muneris separentur.

[2]) Für dieſelbe kommen außer dem Namen „große Woche“ auch wohl die (aus dem Bemerkten und ſonſt leicht verſtändlichen) Benennungen vor: *ἑβδομὰς τοῦ πάσχα* (bei den Griechen ſpäterer Zeit, während den Lateinern die septimana paschalis die Woche nach Oſtern iſt) oder *τὸ πάσχα σταυρώσιμον, ἑβδομὰς τῶν ἁγίων παθημάτων* oder hebdomas crucis, hebdomas inofficiosa oder muta, *ἄπρακτος* (von dem Ruhen aller Staatsgeſchäfte), hebdomas nigra oder poenosa (wegen der Marter Chriſti, wenn nicht vielleicht auch mit Bezug auf die Bußübungen oder auf die Gewohnheit, die bürgerlichen Strafen in dieſer Zeit zu erlaſſen), hebdomas indulgentiae (in Bezug auf das Opfer Chriſti für die Sünde der Welt), luctuosa (theils vom Gegenſtande des Cultus, theils vom Ertönen der Trauergeſänge), ultima (als letzte Woche im alten Kirchenjahre, oder in der zeitlichen Weltordnung, oder in der Quadrageſima), authentica (ſo zuerſt im officium Mediolanense, mit Bezug entweder auf den nun fixirten Oſtertermin, oder — ſoviel als canonizata — auf die Kirchenzucht).

[3]) Vgl. J. F. Mayer (eigentlich Dan. Harder) Ecloga hist. theol. de dominica palmarum. Gryphisw. 1706. 4.

[4]) Auch wohl — mit Namen gleicher oder verwandter Bedeutung — Dominica in palmis, ad palmas, in ramis palmarum, dominica olivarum, Pascha florum oder floridum, Dominica hosanna, *τὰ βάϊα, βαϊοφόρος ἑορτή, ἡμέρα τῆς βαϊοφόρου.*

[5]) Schon von Epiphanius haben wir zwei Homilien auf dieſen Sonntag als wirklichen Feſttag, *περὶ βαΐων*, Opp. ed. Petav. T. II. p. 251 sqq. und p. 301 sqq., und dann auch von Chryſoſtomus unter ſeinen Homilien *εἰς τὴν ἑβδ. μεγάλ.* eine auf den Palmſonntag, worin er u. A. der Sitte des Schüttelns von Palmzweigen, *σείειν τὰ βάϊα*, gedenkt. (Wenn nach Assemani Bibl. orientalis T. I. p. 23 sqq. die Feier dieſes Tages im Orient 498 ungefangen haben ſoll, ſo mag dies nur von manchen Theilen des Orients gelten.)

tag als Dominica Palmarum vielleicht selbst erst im 8ten Jahrhundert begangen[1]). An die Feier dieses Tages schlossen sich im Laufe der Zeit mehrere darauf hinzielende, zum Theil aber auch nur ferner liegende Beziehungen an[2]).

Der fünfte Tag der großen Woche war der sogenannte Gründonnerstag[3]), ἡ μεγάλη πέμπτη, ἡ ἁγία πεντάς, feria quinta

---

[1]) Wenigstens finden sich im Occident früher keine deutlichen Zeichen einer besonderen Feier dieses Tages; der erste, von dem wir eine Festhomilie haben (da die Ueberschrift der homil. 45. des Maximus Taurin. „dominica in ramis palmarum" unächt ist), ist Beda Venerabilis (Opp. T. VII. p. 363.), und zu den Zeiten Carls des Großen war es dann gewöhnlich, ihn festlich zu begehen.

[2]) Als feierliche Gebräuche am Palmsonntage treten besonders hervor: die (freilich erst nach Gregor dem Großen eingeführte) Palmenweihe und die damit verbundene Procession (zu vergleichen mit dem Tragen der Palmen-, Weiden- und Myrthenbüsche bei den Juden, βαϊοφορία, 1 Macc. 13, 51.; 2 Macc. 10, 6. 7.; Joseph. archaeol. XIII, 13, 6.), — wozu sich im mittelalterlichen Occident auch der Aufzug des s. g. Palmesels gesellte —, und in Constantinopel die Sitte, daß am Kaiserhofe und von den Patriarchen Geschenke, βάϊα genannt, ausgetheilt wurden (s. Luitprand. de reb. ab europ. imper. et reg. gest. l. VI. c. 5.). Andere Gewohnheiten dieses Tages sind angedeutet in den Benennungen desselben Dominica capitilavii (nach Rabanus Maur. de instit. clericor. II, 35.: quia tunc moris est lavandi capita infantium, qui ungendi sunt), dominica competentium (nicht sowohl in Bezug auf die Ankündigung der Absolution der Pönitenten, als vielmehr auf die Sitte, den Katechumenen das Symbolum an diesem Tage mitzutheilen, wie es das Concil. Agathense a. 506 c. 13. verordnet: Symbolum placuit ab omnibus ecclesiis una die, i. e. ante octo dies dominicae resurrectionis, publice in ecclesia competentibus reddi, und wie ja auch selbst noch die protestantischen Kirchen vorzugsweise auf diesen Tag die Confirmation verlegen), dominica indulgentiae (ob poenitentium reconciliationem). Der Name dominica Lazari geht darauf, daß in der alten Kirche auch das Andenken an die Auferweckung des Lazarus, als eines Vorläufers des auferstehenden Christus, an diesem Tage begangen ward.

[3]) Vgl. J. C. Zeumer De die viridium. Jen. 1700. (auch in Volbeding Thesaurus. T. I. P. 1. Lips. 1846. nr. 12.). — Der Name grüner Donnerstag, dies viridium, welcher erst im späteren Mittelalter aufgekommen und nicht in die officielle Kirchensprache aufgenommen ist, wird sehr verschieden erklärt. Man bezieht ihn entweder auf die Sitte, zur Feier des werdenden Frühlings, des geistlichen, wie natürlichen, an diesem Tage grüne Gemüse zu essen, (wie denn schon Ambrosius de mysteriis c. 2. das Pascha überhaupt als novella germinum reparatio bezeichnet), oder auf den (freilich ganz unerweislichen) Introitus des Gottesdienstes aus Ps. 23, 2.: Er weidet

paschae. Er ward, und zwar schon im 4ten und 5ten Jahrhundert[1]), zum Andenken an das letzte Mahl Christi und die Einsetzung des heil. Abendmahls (daher auch dies coenae Domini[2])) begangen. Die Feier bestand besonders in fast allgemeiner solenner Theilnahme an der Communion, welche an diesem Tage, abweichend von der Regel, an mehreren Orten[3]) Nachmittags oder Abends gehalten wurde (vgl. Concil. Hipponense a. 393 can. 28.[4]) und Augustin. epist. 54., al. 118.[5])). An jene Feier-

---

mich auf grüner Aue; oder (so J. Gerhard homiliar. sacr. I, 1339 und Böhmer Alterthumswissenschaft II, 127.) auf Luc. 23, 31.: So man das thut am grünen Holze u. s. w., in der Anwendung auf Christus; oder darauf, daß Jesus sich dereinst an jenem Tage auf dem Oelberge in einem Garten befunden, u. s. w.

[1]) Längere Zeit zwar hat man behauptet, daß erst der Römische Bischof Leo II. 682 die Festfeier dieses Tages angeordnet habe; allein schon am Ende des 4ten und im Anfange des 5ten Jahrhunderts finden wir in der afrikanischen Kirche den Gebrauch der jährlichen Gedächtnißfeier des h. Abendmahls, deren Festcharakter auch in der Aufhebung des Fastens ausgedrückt ist; vgl. die Anm. 3. 4. 5. anzuführenden Stellen des Conc. Hipp. und des Augustin. Daß sich in den ersten 5 Jahrhunderten keine eigenen Homilien auf den besonderen Gegenstand des Festes vorfinden, ist nicht beweisend, indem die alten Homileten an diesem Tage sich vorzüglich mit den Katechumenen und deren Prüfung beschäftigten, obgleich das Abendmahl keineswegs mit Stillschweigen übergangen ist. Auch in der griechischen Kirche hat schon Chrysostomus die ἁγία καὶ μεγάλη πεντάς gefeiert. (Ὁρῶ — sagt er in seiner Homilie auf diesen Tag Opp. T. II. p. 376. — πολλοὺς τῶν πιστῶν ἐπειγομένους πρὸς τὴν τῶν φρικτῶν μυστηρίων κοινωνίαν κ. τ. λ.)

[2]) Auch dies natalis eucharistiae, natalis calicis, dies panis, dies lucis (wohl von der Sitte, das Abendmahl bei Licht zu halten), dies mysteriorum, dies mandati (τοῦτο ποιεῖτε).

[3]) Allerdings geschah dies nicht allenthalben. Während in einigen Kirchen das Abendmahl Abends nach vorher genossenem Passahmahl gefeiert ward, fand es in anderen des Morgens statt mit Beibehaltung der Fasten, und in noch anderen zwei Mal an demselben Tage. (Da in in diesem Bezug Augustinus — s. epist. 54., al. 118., ad Januar. — gefragt worden war: Quid per quintam feriam ultimae hebdomadis quadragesimae fieri debeat, an offerendum sit mane et rursus post coenam, .. an jejunandum et post coenam tantummodo offerendum, .. an etiam jejunandum et post oblationem, sicut facere solemus, coenandum? antwortet er: Faciat quisque, quod in ea ecclesia, in quam venit, invenerit.)

[4]) Ut sacramenta altaris nonnisi a jejunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario, quo coena Domini celebratur.

[5]) Nonnullos probabilis quaedam ratio delectavit, ut uno certo die

weise knüpften dann auch andere Bräuche (und nur zum Theil erst jüngere) an[1]).

Der sechste Tag der Woche war des Herrn Todestag, die παρασκευή, parasceve; dies Wort in derselben auf den folgendrn jüdischen Sabbath bezüglichen Bedeutung (Rüsttag), in der es[2]) von jedem Freitag gebraucht wurde, doch hier dann κατ' ἐξοχήν angewandt[3]). Sonst hieß der Tag auch ἡμέρα τοῦ σταυροῦ, dies dominicae passionis, auch im engeren Sinne pascha[4]). Dieser Tag war in der ganzen Kirche ein strenger

---

per annum, quo ipsam coenam Dominus dedit, tanquam ad insigniorem commemorationem post cibos offerri et accipi liceat corpus et sanguinem Domini. — Vgl. S. 168. Anm. 3.

[1]) Mit der Feier des Abendmahls war an mehreren Orten, besonders so lange die Passahmahlzeit gewöhnlich war, verbunden namentlich der Act des Fußwaschens, pedilavium, (Joh. 13.), zuerst demgemäß am Schlusse der Agapen, später als symbolische Vorbereitungsceremonie für die Katechumenen. Bernhard von Clairvaux, welcher dies Fußwaschen als sacramentum remissionis peccatorum quotidianorum bezeichnet, empfahl es später dringend; doch ist es nie allgemeine Sitte geworden, und wird in neuerer Zeit nur als Beweis christlicher Demuth von katholischen hohen Häuptern geübt (in Rom, Wien, Lissabon, Madrid, Neapel, München, Petersburg, am letzteren Orte indeß am Charfreitage). — Außerdem pflegte man am Gründonnerstage die Katechumenen das am Palmsonntage mitgetheilte Symbolum hersagen zu lassen (vgl. Ambros. epist. 33. u. a. St.), und die Pönitenten mit der Zulassung zum h. Abendmahl in die Gemeinschaft der Kirche wieder aufzunehmen (daher dieser Tag auch dies competentium, dies indulgentiae). — Jüngere, der römischen Kirche eigenthümliche Gebräuche sind: die Consecration des Chrisma für das ganze Jahr, die praesanctificatio (die Consecration der Hostie für den Charfreitag, wo dann die missa praesanctificatorum stattfand), das Auslöschen der Lichter in den Kirchen und Entblößen der Altäre von Zierrathen, die Priestercommunion, und seit der Reformation die solenne Excommunication aller Ketzer.

[2]) S. ob. S. 149. Anm. 3.

[3]) Vgl. übrigens C. Clavius De die magnae Parasceves. Lips. 1697. (auch in Volbeding Thesaurus T. I. P. I. nr. 13.).

[4]) Auch σωτηρία, dies salutaris (vgl. Athanas. ep. encycl. ad episc. c. 4.), dies absolutionis (in Bezug auf das von Christus Vollbrachte, oder auf die Befreiung von der Sündenstrafe, Aller, wie der Poenitentes und der bürgerlich Verurtheilten insbesondere). — Der deutsche Name Charfreitag ist zweifelhafter Etymologie; nach Einigen der Tag der Huld (von χάρις) oder der gute, theure Tag (von carus); nach Anderen als strenger Fasttag (von carena, carere, und daher das deutsche Kar, Strafe), nach Anderen als der

Buß- und Fasttag[1]) (vgl. Tertull. de orat. c. 14.[2]) mit Constitutt. apost. V, 18. und aus späterer Zeit Concil. Tolet. IV. a. 633 can. 8.[3])), und ward schon seit dem 2ten Jahrhundert zugleich hochfestlich, wenngleich in tiefer Stille, begangen[4]). Bei den kirchlichen Versammlungen las man die Leidensgeschichte Christi (Augustin. sermo 218.[5])). An manchen Orten (in Syrien namentlich) versammelte man sich heute in den Märtyrerkirchen außerhalb der Städte und feierte am Abend die Communion (Chrysost. homil. εἰς . . τὸν σταυρὸν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν, Opp. vol. II. p. 397. 401.[6])). Allgemein in der alten Kirche enthielt man sich an diesem Tage des osculum pacis (sowie auch der Kniebeugung)[7]).

---

vor allen erkohrene Tag des Heils (von küren), nach Anderen endlich so viel als παρασκευή, Rüsttag (von dem altdeutschen karo, garo, parare).

[1]) Daher auch coena pura (nicht in Bezug auf das Abendmahl).

[2]) Schon er sagt: Dies paschae, quo communis et quasi publica jejunii religio est.

[3]) Quia totum eundem diem — erklärt das Concil — universalis ecclesia in moerore et abstinentia peragit: quicunque in eo jejunium, praeter parvulos, senes et languidos, ante peractas indulgentiae preces resolverit, a paschali gaudio repellatur, nec in eo sacramentum corporis et sanguinis Domini percipiet, qui diem passionis ipsius per abstinentiam non honorat.

[4]) Durch Constantin den Großen (Euseb. vita Const. IV, 18.) ward dann dies Fest allgemein geboten. Man beging es jedoch mit Aufhebung aller geräuschvollen Solennität. Alle Introitus, Intonationen, Doxologieen, (auch später Glockengeläute und Orgelklang), fielen weg.

[5]) Cujus sanguine delicta nostra deleta sunt, sollemniter legitur passio, sollemniter celebratur, ut annua devotione memoria nostra laetius innovetur et ipsa frequentatione populorum fides nostra clarius illustretur. (Und zwar las man — nach Aug. sermo 232. in dieb. pasch. — die Passion nach Matthäus; s. §. 33.). — Die Kreuzprozessionen der Griechen und Lateiner, sowie die dramatischen Darstellungen der Leidensgeschichte, sind erst in weit späterer Zeit aufgekommen.

[6]) Ὁ δὲ σταυρωθεὶς ἔξω τῆς πόλεως ἐστανρώθη· διὰ τοῦτο ἔξω τῆς πόλεως ἡμᾶς ἤγαγεν· τῷ γὰρ ποιμένι, φησὶν, ἀκολουθεῖ τὰ πρόβατα· ἔνθα ὁ βασιλεὺς, ἐκεῖ καὶ οἱ στρατιῶται. — Τίνος δὲ ἕνεκεν ἐν τῷ μαρτυρίῳ τούτῳ; κ. τ. λ. (p. 397.) — Ἐπεὶ οὖν τὸν ἐν τῷ σταυρῷ προσηλωμένον μέλλομεν καὶ ἡμεῖς κατὰ τὴν ἑσπέραν ταύτην ἰδεῖν ὡς ἀμνὸν ἐσφαγμένον καὶ τεθυμένον, μετὰ φρίκης προσίωμεν κ. τ. λ. Vgl. auch Chrysost. Predigt am Himmelfahrtstage Opp. T. II. p. 450.

[7]) Man wollte, so scheint es, weder mit den Peinigern des Herrn, die

An diesen Tag reihte sich der Osterſabbath, der letzte Tag der großen Woche, τὸ μέγα (oder τὸ ἅγιον) σάββατον, sabbatum magnum[1]), zum Gedächtniß des Ruhens Christi im Grabe und ſeiner Niederfahrt zur Hölle[2]). Es war ein allgemein kirchlicher Faſttag[3]). Zugleich war dieſer Tag von Nachmittag an[4]) ein beſonders beliebter Tauftag[5]). (Die Tauffeier an dieſem Tage bezeugt beſonders Chryſoſtomus epist. ad Innocentium Rom. (Opp. T. III. p. 518.)[6]), indem er hier einer Schaar von gegen 3000 Täuflingen[7]) gedenkt[8])). Anderer jüngeren Gebräuche zu geſchweigen[9]). Abends wurden demnächſt, und zwar ſchon von

---

Jeſum an dieſem Tage durch Kniebeugen verhöhnt hatten, noch mit dem Judas, der ſeinen Herrn durch einen Kuß verrieth, auch nur ſcheinbare Analogien darbieten.

[1]) Sehr natürlich beſonders von der Zeit an in der Kirche ausgezeichnet, wo die Feier des jüdiſchen Sabbaths allgemeiner ablam.

[2]) Vgl. z. B. die Homilie des Epiphanius über Chriſti Höllenfahrt Opp. ed. Petav. T. II. p. 259.

[3]) Während an allen übrigen alten Sabbathen des ganzen Jahres in der griechiſchen Kirche das Faſten unterſagt war (Canones apostol. c. 65., ſ. oben S. 146. Anm. 6.), ſo faſtete an dieſem gleichmäßig mit der Kirche des Occidents auch die des Orients (Constitutt. apostol. V, 18.: *τὴν μέντοι παρασκευὴν καὶ τὸ σάββατον ὁλόκληρον νηστεύσατε . . εἰ δέ τις ἀδυνατεῖ τὰς δύω συνάπτειν ὁμοῦ, φυλασσέσθω κἂν τὸ σάββατον*); und zwar währte dies Faſten bis zum Anbruch des Oſtermorgens (*μέχρις ἀλεκτοροφωνίας* — Constitutt. apostol. l. l.).

[4]) Vornehmlich dann auch in den folgenden Vigilien.

[5]) Die Täuflinge empfingen hier vorzugsweiſe die Taufe auf den Tod Chriſti.

[6]) In dem Berichte über einen greulichen Vorgang in ſeinem eigenen Leben an jenem Tage.

[7]) Einer Verſammlung *τοῦ ἄνθους τῶν νεοφωτίστων* (*ἦσαν γὰρ ἄμφι τοὺς τρισχιλίους*).

[8]) Vgl. auch Auguſtinus' Worte in einer Predigt dieſes Tages (Sermo 223., in vigil. 5.: Infantes isti, quos cernitis exterius dealbatos interiusque mundatos, qui candore vestium splendorem mentium praefigurant cet.).

[9]) Solche jüngere gottesdienſtliche Gebräuche an dieſem Tage waren die consecratio aquae baptismalis in totum annum, die mittelalterliche (übrigens ſchon vom Concil. Tolet. IV. c. 9. als in den ſpaniſchen Kirchen üblich erwähnte) benedictio cerei paschalis (vgl. Durandus Rationale divinor. officior. VI, 80, 1. und das Officium hebdomadae sanctae p. 323.; auch J. A. Schmid De cereo paschali, in Volbeding Thesaur. I, 2. n. 18.), und die Vorleſung beſonders ausgewählter altteſtamentlicher prophetiae (lectiones sine titulo,

Alters her, die Städte festlich erleuchtet (Euseb. vita Const. IV, 22.[1]); die ganze Gemeinde aber versammelte sich zu einem Nachtgottesdienste[2] (vigiliae paschales, παννυχίδες; s. schon Tertullian. ad uxorem II, 4.[3] und Constitutt. apostol. V, 19.[4]), welcher unter Gesang, Gebet, Schriftlesen u. s. w. bis zum Tagen des Ostermorgens währte, und dessen hochfeierliches Begehen selbst die Nichtchristen bewegte[5]). Ziemlich allgemein in der alten Kirche war die Annahme verbreitet, daß einst in dieser Nacht Christus in Herrlichkeit wiederkommen werde (vgl. Lactantius institut. divin. VII, 19.[6] und Hieronym. comm. in Matth. 25, 6.[7]).

---

gewöhnlich 12, welche Vorbedeutung haben auf die Erscheinung der christlichen Oekonomie).

[1]) *Λαμπάδες δ' -ἦσαν πυρὸς πάντα φωτίζουσαι τόπον, ὡς λαμπρᾶς ἡμέρας τηλαυγεστέραν τὴν μυστικὴν διανυκτέρευσιν ἀποτελεῖσθαι.*

[2]) Vgl. G. H. Goetze Vigiliae paschales veterum Christianorum. Lips. 1657., und M. E. Krause Diatribe de pervigilio paschalis *ἀναστασίμου*, Lips. 1715.; über die Constantinische österliche Nachtfeier insbesondere E. F. Wernsdorf De Constantini religione paschali, ad Euseb. de vit. Const. IV, 22. (ein Commentar hierüber). Viteb. 1758.

[3]) Quis (vom heidnischen Gatten) solemnibus paschae abnoctantem (uxorem) securus sustinebit?

[4]) *Τῷ δὲ σαββάτῳ . . ἐπιφωσκούσης μιᾶς σαββάτων, ἥτις ἐστὶν ἡ κυριακή, ἀπὸ ἑσπέρας ἕως ἀλεκτοροφωνίας ἀγρυπνοῦντες καὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ συναθροιζόμενοι γρηγορεῖτε, προσευχόμενοι καὶ δεόμενοι τοῦ Θεοῦ ἐν τῇ διανυκτερεύσει ὑμῶν, ἀναγινώσκοντες τὸν νόμον, τοὺς προφήτας, τοὺς ψαλμούς, μέχρις ἀλεκτρυόνων κραυγῆς, καὶ βαπτίσαντες ὑμῶν τοὺς κατηχουμένους. καὶ ἀναγνόντες τὸ εὐαγγέλιον ἐν φόβῳ καὶ τρόμῳ, καὶ προσλαλήσαντες τῷ λαῷ τὰ πρὸς σωτηρίαν, παύσασθε τοῦ πένθους ὑμῶν.*

[5]) Quamquam — sagt Augustin sermo 219. in vigil. paschae — tam clara sit vigiliae hujus celebritas toto orbe terrarum, ut etiam illos vigilare carne compellat, qui corde non dicam dormiunt, sed tartarea impietate sepulti sunt . . Eorum quippe qui nullo modo Christi sunt nomine consignati, tamen ista nocte multi dolore, multi pudore, nonnulli etiam, qui fide appropinquant, Dei jam timore non dormiunt.

[6]) Haec est nox, quae nobis propter adventum regis ac Dei nostri pervigilio celebratur; cujus noctis duplex ratio est, quod in ea et vitam tum recepit, cum passus est, et postea orbis terrae regnum recepturus est.

[7]) Traditio Judaeorum est, Christum media nocte venturum in similitudinem aegyptii temporis, quando pascha celebratum est et exterminator venit, et Dominus super tabernacula transiit . . . Unde reor et traditionem apostolicam permansisse, ut in die vigiliarum paschae ante noctis dimidium

Auf alle jene Tage der Trauer und Stille folgte nun das hohe Freudenfest der Auferstehung des Herrn, das Fest der (eigentlichen) Ostern[1]), dies (festum) dominicae resurrectionis, *πασχάλιος ἑορτή, ἑορτή ἀναστάσιμος, κυριακὴ μεγάλη, τὸ πάσχα, πάσχα ἀναστάσιμον*,[2]) bei dessen Anbruch die Christen mit freudigen Segenswünschen sich begrüßten[3]). Auch dieser Tag ward, nächst feierlichem Gottesdienst, vorzugsweise durch Werke christlicher Liebe begangen. So wurden förmliche Ostergebräuche namentlich die indulgentiae paschales, d. h. die Loslassung der Gefangenen und Staatsschuldner, mit Ausnahme nur der Capitalverbrecher (Chrysostom. homil. 30. in Genes. vgl. mit Cod. Theodos. IX, 38, 3—8.); eine zuerst im J. 367 von Kaiser Valentinian gesetzlich gemachte Praxis[4]); ferner die manumissio servorum, eine der wenigen bürgerlichen Handlungen, die in dieser Zeit erlaubt waren (Cod. Justinian. III, 12, 8. vgl. mit Cod. Theodos. II, 8, 1. und Coommodianus instruct. adv. gent. deos c. 75.); endlich die freudige Uebung christlicher Barmherzigkeit und Milde überhaupt (worin schon Constantin der Große mit einem würdigen Beispiel vorangegangen war, Euseb. vita Const. IV, 22., und wonach man besonders auch die Sclaven in der Osterwoche von allen Handarbeiten frei sprach, Concill. Trull.

---

populos dimittere non liceat, exspectantes adventum Christi. Et postquam illud tempus transierit, securitate praesumpta festum cuncti agunt diem.

[1]) Vgl. H. Nicolai Paschalia. Gedan. 1647.; J. J. Homburg De paschate veterum Christianorum. Helmst. 1685.; J. Deutschmann De festi paschalis energiis vel operationibus. Viteb. 1695.; J. G. Schnell De paschate veterum *ἀναστασίμῳ*. Lips. 1718.

[2]) Auch wohl *ἡ πασχαγία* aber *τὰ πασχάγια*.

[3]) Besonders lebhaft geschieht dies noch heute in der neueren griechischen Kirche, mit fast allgemeinem heiligen Kuß und Umarmung und mit zum Theil ausgelassener Freude. Vgl. Leo Allatius De dominicis et hebomadibus Graecor. recent. Col. 1648. 4. (c. 22.). — Wie hoch und hehr aber der alten Kirche dies Fest war (auf Grund des „Ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel" 1 Cor. 15, 14.), und wie würdig also solcher bevorzugten Begrüßung, erhellet z. B. aus diesen Worten Gregors von Nazianz *λόγ. εἰς τὸ ἅγ. πάσχα*: *Πάσχα, Κυρίου πάσχα, καὶ πάλιν ἐρῶ πάσχα, τιμὴ τῆς ἁγίας τριάδος, αὕτη ἑορτῶν ἡμῖν ἑορτὴ καὶ πανηγύρεων πανήγυρις, τοσοῦτον ὑπεραίρουσα πάσας οὐ τὰς ἀνθρωπικὰς καὶ χαμαὶ ἐρχομένας, ἀλλ' ἤδη καὶ τὰς αὐτοῦ Χριστοῦ καὶ ἐπ' αὐτῷ τελουμένας, ὅσον ἀστέρας ἥλιος.*

[4]) Vgl. H. C. Lauterbach De indulgentiis paschalibus. Helmst. 1704.

c. 66.[1]). Anderer bedeutend jüngerer Bräuche hier nicht zu gedenken[2]).

Die Feier des Oſterfeſtes bewegte ſich nun durch die ganze Woche als *πάσχα ἀναστάσιμον* hindurch (vgl. Chrysost. homil. am Oſterſonntage Opp. T. II. p. 437.[3]), Augustin. epist. 55. ad Januar. §. 17.[4]) und Cod. Theodos. II, 8, 2.[5])), ſo daß nach Cod. Theodos. XV, 5, 5. bis zum Sonntage nach Oſtern[6]) auch alle Schauſpiele und öffentliche Luſtbarkeiten unterbleiben ſollten[7]). Daher konnte denn der Codex Justinian. III, 12, 8.[8]) (vgl mit

---

[1]) Dieſe Milde ward allerdings dann eigentlich nur gegen chriſtliche Glaubensgenoſſen geübt, während den Heiden und Juden an den Oſtertagen die ſtrengſte Ruhe geboten, und namentlich den letzteren verboten war, ſich vom Gründonnerſtage bis Oſtern einer Kirche zu nähern oder ſich öffentlich unter den Chriſten zu zeigen.

[2]) Solche jüngere und zugleich mehr oder minder weit abſeits liegende Oſtergebräuche ſind die Sitten: des risus paschalis, wonach man ſich Scherze in dieſer Zeit erlaubte, um die freudige Stimmung ſelbſt im gemeinen Leben geltend zu machen (vgl. J. Oecolampadius epist. apol. ad Capitonem de risu paschali. Bas. 1518.; G. Wegner De risu paschali. Regiom. 1705. und J. G. Beil De causis risus paschalis, in Volbeding Thesaur. I, 2. n. 19.), des Oſterfeuers (das wohl aus germaniſchen und römiſchen Gewohnheiten ſtammt; vgl. auch M. Schreiber De igne paschali, quo sepulcrum Dominicum coelitus quotannis illustrari creditur. Regiom. 1705.), der Oſtereier (vielleicht als Frühlingszeichen natürlichen wie geiſtlichen Sinnes [vgl. S. 167. Anm. 3.], oder als Opfer der Oſtera, wogegen Andere nur an den vorzüglichen Genuß der Eier nach den Faſten, oder an die Gewohnheit der Prieſter, Eier zu ſammeln, ſelbſt auch wohl an den Caſtor und Pollux und die Eierſpiele, oder gar an das ägyptiſche Weltei erinnern; vgl. J. F. Mickelii Oologia paschalis. Darmst. 1732.; F. G. Erdmann De ovo paschali. Lips. 1736. [bei Volbeding l. l. n. 20.]; Auguſti Denkwürdigkeiten II, 221 ff.), u. a.

[3]) *Διὰ τοῦτο ἑπτὰ ἡμέρας ἐφεξῆς σύναξιν ἐπιτελοῦμεν, τὴν πνευματικὴν ὑμῖν παρατιθέμενοι τράπεζαν κ. τ. λ.*

[4]) Ut XL illi dies ante pascha observentur, ecclesiae consuetudo roboravit; sic etiam, ut octo dies neophytorum (vom großen Sabbath an) distinguantur a ceteris. (Anderwärts nennt Auguſtin auch dies septem vel octo als Oſterfeiertage; z. B. sermo 232. in dieb. pasch.; ſ. unten §. 33.).

[5]) Sanctos quoque paschae dies, qui septeno vel praecedunt numero vel sequntur, .. otio sancimus (vom J. 389).

[6]) Eigentlich ſo lange die zu Oſtern Getauften die weißen Gewänder trugen (d. h. eben bis zu jenem Sonntage).

[7]) Feierliche Proceſſionen der Neophyten u. ſ. w. traten an deren Stelle.

[8]) Actus omnes, seu publici sunt seu privati, diebus quindecim pa-

Cod. Theodos. II, 8, 3.) selbst von 15 dies paschales, die große Woche eingeschlossen, reden. So schloß das Fest erst mit dem folgenden Sonntage, Octava paschae. An dieser Osteroctave, pascha clausum, ἀντίπασχα[1]), wurden die am Ostersabbath Getauften förmlich der Gemeinde durch feierliche Vorstellung einverleibt (Augustin. sermo 260.[2]) und 376.[3])), worauf sie nun erst ihre weißen Taufgewänder ablegten (Augustin. oder Pseudo-Augustin. sermo 172.[4])); daher dieser Sonntag der Osteroctave selbst[5]) dominica in albis[6]), κυριακὴ ἐν λευκοῖς, dies novorum, octava infantium, dies neophytorum; später — mit verwandter Bedeutung — im Occident, nach dem gottesdienstlichen Introitus 1 Petri 2, 2.[7]), Quasimodogeniti.[8])

---

schalibus conquiescant (vom J. 392. — Doch ward die Ausnahme hinzugesetzt: In his tamen et emancipandi et manumittendi cuncti licentiam habeant, et super his acta non prohibeantur).

[1]) D. i. dominica paschae opposita.

[2]) Vos, qui baptizati estis et hodie completis sacramentum octavarum vestrarum, . . . infantes appellamini, quoniam regenerati estis . . Reddendi estis populis, miscendi estis plebi fidelium.

[3]) Hodie octavae dicuntur infantium . . Miscentur fidelibus hodie infantes nostris (vorher novi genannt) et tanquam de nido volant.

[4]) Paschalis solemnitas hodierna festivitate concluditur, et ideo hodie neophytorum habitus commutatur, ita tamen ut candor, qui de habitu deponitur, semper in corde teneatur.

[5]) Er führt sonst (außer anderen Benennungen; vgl. Anm. 8.) auch wohl den Namen Quinquagesima, als der erste der Pentekostalzeit, und weil von ihm bis zur Pfingstoctave 50 Tage sind. Vgl. E. F. Wernsdorf De quinquagesima paschali, in Volbeding Thesaur. I, 2. n. 21.

[6]) Dominica post albas, albis depositis cet.

[7]) Quasi modogeniti infantes rationabiles sine dolo lac concupiscite, nach der Vulgata.

[8]) In der griechischen Kirche dagegen ist der gewöhnliche Name für diesen Sonntag der Name καινὴ κυριακή, διακαινήσιμος geworden (s. Gregor. Naz. orat. 19. p. 505. und seine 43ste Homilie εἰς τὴν καινὴν κυριακήν, sowie Chrysost. homil. 106. ed. Savil. T. VII. p. 575.; nach Leo Allat. l. l. c. 24. auch κυριακὴ νέα), wohl — anknüpfend an die oben bezeichnete archäologische Hauptbedeutung des Sonntags als des dies novorum — von dem durch die Wiedergeburt der Taufe erneuten Leben (obgleich Andere dabei doch lieber an die alte Sitte, mit Ostern das Kirchenjahr zu beginnen, denken wollen). — Sonst kommt für diesen Sonntag bei den Griechen auch der Name κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ vor, von der evangelischen Perikope Joh. 20, 19 ff., sowie dann auch wirklich lange Zeit dieser Tag zum Gedächtniß des Apostels

Die österliche Nachfeier der ganzen Osterwoche währte noch im 7ten und 8ten Jahrh. fort. Dies bestimmt das Concil. Trull. quinisext. a. 692 can. 66. ganz deutlich[1]). Doch redet allerdings schon im J. 585 das Concil. Matisconense II. can. 2. nur von 6 Osterfesttagen[2]). Erst seit dem 9ten Jahrhundert, dem Concil. Moguntiacum a. 813 can. 36.[3]), wurde dann die eigentliche Feier deutlich auf vier Tage beschränkt, (obwohl doch auch die folgenden Tage der Woche keineswegs Werkeltagen ganz gleich seyn sollten[4])), und endlich durch das Concil. Constantiense a. 1094[5])

Thomas mitgefeiert ward, da die besondere Erinnerungsfeier an ihn in der lateinischen Kirche am 21. December erst späteren Ursprungs ist. (Aus derselben Perikope, die von der Wiedererscheinung Christi vor seinen Jüngern berichtet, versteht sich auch der anderweite Name Dominica apostolorum.)

[1]) *Ἀπὸ τῆς ἁγίας ἀναστασίμου Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἡμέρας μέχρι τῆς καινῆς κυριακῆς τὴν ὅλην ἑβδομάδα ἐν ταῖς ἁγίας ἐκκλησίαις σχολάζειν δεῖ ἀπαραλείπτως τοὺς πιστοὺς, ἐν ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς εὐφραινομένους ἐν Χριστῷ καὶ ἑορτάζοντας καὶ τῇ τῶν θείων γραφῶν ἀναγνώσει προσέχοντας καὶ τῶν ἁγίων μυστηρίων κατατρυφῶντας· ἐσόμεθα γὰρ οὕτω Χριστοῦ συνανιστάμενοί τε καὶ συνανυψούμενοι· μηδαμῶς οὖν ἐν ταῖς προκειμέναις ἡμέραις ἱπποδρομία ἢ ἑτέρα δημώδης θέα ἐπιτελείσθω.*

[2]) Es ist selbst nicht einmal ganz gewiß (wie es Rheinwald Archäologie S. 201. fest annimmt), daß hier nur Tage nach Ostern gemeint sind, da die Bezeichnung des Pascha an dieser Stelle (in den von Rheinwald nicht angeführten Worten) ausdrücklich das *σταυρώσιμον* einschließen könnte. Es heißt vollständig: Pascha itaque nostrum, in quo summus sacerdos et pontifex pro nostris delictis nullam habens obnoxationem peccati immolatus est, debemus omnes festissime colere et sedulae observationis sinceritate in omnibus venerari, ut illis sanctissimis sex diebus nullus servile opus audeat facere, sed omnes simul coadunati hymnis paschalibus indulgentes perseverationis nostrae praesentiam quotidianis sacrificiis ostendamus, laudantes creatorem ac regeneratorem nostrum vespere, mane et meridie.

[3]) Praecipimus diem dominicum paschae cum omni honore et sobrietate venerari, similiter feriam secundam, tertiam et quartam.

[4]) A feria quinta — fährt das Concil. Mogunt. fort — ante missam licentia sit arandi vel seminandi et hortum vel vineam excolendi et septem circumduceudi; ab alio vero opere cessare decrevimus. Daß die ganze Woche noch Gottesdienst gehalten werden sollte, bezeugt auch Durandus Rationale officiorum divinor. l. VI. c. 86.

[5]) Statuit synodus, ut tam in hebdomada pentecostes, quam in hebdomada paschali tres tantum dies festivi celebrentur (Mansi XX, 497.).

die Oster-, wie die Pfingstfeier, auf je drei Feiertage, welche zuletzt König Friedrich II. von Preußen bei allen hohen Festen auf nur zwei noch herabgesetzt hat[1]).

Anmerkung. Fest-Vigilien und -Octaven.

1. Von den österlichen Vigilien (S. 172.) gingen solche Vigilien auch auf andere Feste über. Der den alten Christen in ihrer Bedrängniß oft nöthige, und überhaupt auch durch die nächtliche Stille erbauliche, zur geistlichen Wachsamkeit ermunternde nächtliche Gottesdienst machte leicht die Vigilien allgemeiner. Schon Plinius epist. ad Trajan. (epp. X, 96., al. 97.) erwähnt es, daß die Christen essent soliti stato die ante lucem convenire, und auch die Apologeten des 2ten und 3ten Jahrhunderts gedenken der nächtlichen Zusammenkünfte. Sie wurden in späterer Zeit besonders von den Arianern glanzvoll veranstaltet (Socrates h. e. VI, 8.; Sozomen. h. e. VIII, 8.), unter großem Beifall, was die Constantinopolitanische Kirche zur Nachahmung veranlaßte. — Die feierlichsten Vigilien waren allerdings von jeher und blieben die paschales. Wir finden dergleichen dann aber bald — nun als förmliche stete Vorfeste — auch zu Pfingsten, Weihnachten, Epiphanien und Himmelfahrt, ja vorzugsweise auch bei den Märtyrerfesten (wie denn Hieronymus der vigiliae et pernoctationes basilicis martyrum saepe celebrandae gedenkt); endlich in der weitesten Ausdehnung selbst vor den Sonntagen. Daß dabei im Laufe der Zeit Unordnungen vorkamen, konnte freilich nicht fehlen. Vigilantius um 400 (s. Hieronym. contra Vigilantium c. 1.) spricht davon[2]); und schon zuvor hatte das Concil. Eliberitanum a. 305 can. 35. dergleichen gerügt, und den Besuch der Märtyrerfest-Vigilien im Freien auf das männliche Geschlecht beschränkt[3]). Das Concil. Antissiodorense um 580 can. 3. verpönte dann später geradehin Vigilien an den Heiligenfesten[4]). — So wurden nun die Vigilien selbst immer mehr beschränkt, und an ihre Stelle traten (fast ausschließlich mit Psalmodie und Hymnologie) die Vespern am Spätnachmittag Sonnabends und die Frühmetten[5]) am Sonntage.

[1]) So daß nun selbst die bis dahin von selbst gegebene fruchtbare und tief christliche Beziehung der Feier auf die Dreieinigkeit nicht mehr möglich war.

[2]) Insbesondere von error et culpa juvenum vilissimarumque mulierum, qui per noctem saepe deprehenditur, und der non est religiosis hominibus imputandus, quia et in vigiliis paschae tale quid fieri plerumque convincitur.

[3]) Placuit prohiberi, ne feminae in coemeterio pervigilent, eo quod saepe sub ostentu orationis latenter scelera committunt.

[4]) Non licet . . pervigilias in festivitatibus sanctorum facere.

[5]) Dies Wort wohl von matutina; nach Anderen von der Stadt Metz, Metis, woselbst seit Carl dem Großen eine berühmte Gesangschule bestand, von der aus sich ein schönerer Kirchengesang verbreitete; vgl. Mart. Gerbert De cantu et musica sacra T. I. p. 270 sqq.

Auch ein reiner Protestantismus hat solche schöne Cultusformen (in der Christnacht selbst gewisse Vigilien) noch bewahrt.

2. Ebenso wie die Vigilien als Vorfeste, gingen vom Osterfeste (vgl. S. 175.) auch die Festoctaven, am 8. Tage nach dem Feste, dies octavae, ἀπολύσεις, clausulae festorum, als förmliche Nach- oder Schlußfeste (gegenüber eben den Vigilien als Vorfesten) auf alle hohen Feste, zunächst auf Pfingsten, dann auch auf Weihnachten und demnächst auf mehrere Feste der Maria und der Heiligen u. s. w., über. Mit ihrem entschiedenen Vorbild in der Mosaischen Verordnung von der Feier des achten Tages (Levit. 23, 36.) erinnern sie unverkennbar noch an die jüdische Festordnung.

§. 28.

Pfingstcyclus.

Vgl. H. Nicolai Pentecostalia. Gedan. 1645.: M. Hoynovius De Pentecoste. Regiom. 1693.; J. C. Hebenstreit De Pentecoste veterum. Lips. 1715.; J. Winkler De iis, quae circa festum pentecostes sunt memorabilia. Lips. 1734.

Auch die Jahresfeier des christlichen Pfingstens konnte ihre Analogie aus dem Judenthum entlehnen, indem 50 Tage nach dem jüdischen Passah das Fest der Darbringung der Weizenerndteerstlinge und (nach uralter synagogal-kirchlicher Tradition) das der Gesetzgebung auf Sinai fiel, und eben dies jüdische Pfingsten[1]) war es auch, was nach den alttestamentlichen Stellen die Apostel feierten, wie Apg. 2, 1., so Apg. 20, 16. und 1 Cor. 16, 8., obgleich an den letzteren Stellen die durch das große christliche Pfingstereigniß Apg. 2. gegebene Verklärung der jüdischen Pfingstidee, des Gesetzes und der jüdischen irdischen Erstlinge in den neuen Bund des Evangeliums in seinen heiligen Erstlingen[2]), gewiß schon nicht mehr ausgeschlossen zu denken ist.

---

[1]) Das sonst sogenannte Wochenfest, ἑορτὴ τῶν ἑβδομάδων (2 Makk. 12, 31.), oder Erstlingsfest, ἑορτὴ πρωτογεννημάτων (Exod. 23, 16. und Philo de septen. et festis p. 1192. ed. Frcf.), aber auch schon πεντηκοστή genannt (Tob. 2, 1.; 2 Makk. 12, 32.; Joseph. archaeol. III, 10, 6. und Philo l. c.).

[2]) Vgl. Augustin. ep. 55. §. 16.: Occiditur ovis, celebratur pascha, et interpositis L diebus datur lex ad timorem scripta digito Dei. Occiditur Christus, .. celebratur verum pascha et interpositis L diebus datur ad caritatem Spiritus S., qui est digitus Dei cet.

Doch zeigt sich auch unter den Heidenchristen das Pfingstfest frühe, gleichzeitig mit dem Pascha; wie schon Irenaeus fragm. de paschate p. 342.[1]) und Tertullian. de corona mil. c. 3.[2]) und de orat. c. 23.[3]) der christlichen Pfingstfeier, und zwar parallel im Ausdruck der Feier (Nichtfasten, Nichtknien und Ruhen) der sonntägigen, deutlich gedenken.

Man feierte nun als πεντηκοστή, oder Quinquagesima, als Fest des 50sten Tages[4]), zum Gedächtniß und zur Verkündigung der ersten mächtigen Wirkungen des erhöhten Heilandes, wie sie vornehmlich in der Geistesausgießung am 50sten Tage selbst, am ersten christlichen Pfingsten, gipfelten, ursprünglich die ganzen 50 Tage nach Ostern gleichsam als eine Fortsetzung von Ostern (vgl. Tertullian. de jejun. c. 14.[5]), de idololatria c. 14.[6]) und de oratione c. 23.[7]) mit Canones apostol. c. 36.[8]) und Origenes c. Cels. VIII, 22.[9])), und auch noch in folgenden Jahrhunderten wurden diese ganzen 50 Tage durch den Pfingstnamen, wie durch festliches Begehen ausgezeichnet (vgl. Concil. Nicaen. c. 20.[10]), Con-

---

[1]) *Πεντηκοστή, ἐν ᾗ οὐ κλίνομιν γόνυ, ἐπειδὴ ἰσοδυναμεῖ τῇ ἡμέρᾳ τῆς κυριακῆς.*

[2]) Nachdem hier Tertull. bemerkt hat, wie am Sonntage jejunium nefas ducimus vel et geniculis adorare, fährt et fort: eadem immunitate a die paschae in pentecosten usque gaudemus.

[3]) Nachdem er hier vom Sonntage gesagt: differentes negotia, ne quem diabolo locum demus, fügt er sogleich darauf hinzu: tantumdem et spatio pentecostes, qua eadem exultationis sollemnitate dispungimur.

[4]) Dies ist ja die Bedeutung von *πεντηκοστή*, wie von unserm eben daraus entstandenen Pfingsten.

[5]) Cur pascha celebramus, ... cur quinquaginta exinde diebus in omni exultatione decurrimus?

[6]) Excerpe singulas sollemnitates nationum et in ordinem texe, pentecosten implere non poterunt. (In dem Worte implere, zumal zusammengehalten mit jenen anderen Stellen des Tertullian, liegt doch unverkennbar eine größere Mehrzahl von Pentekostaltagen.)

[7]) Das spatio pentecostes an dieser Stelle (Anm. 3.) involvirt dasselbe, was implere, nur noch deutlicher.

[8]) Es ist hier die Rede von Synoden *τῇ τετάρτῃ ἑβδομάδι τῆς πεντηκοστῆς*,

[9]) Daß der Christ *ἀεί ἐστιν ἐν ταῖς πεντηκοστῆς ἡμέραις.*

[10]) *Ἐπειδή τινές εἰσιν ἐν τῇ κυριακῇ γόνυ κλίνοντες καὶ ἐν ταῖς τῆς πεντηκοστῆς ἡμέραις κ. τ. λ.*

cil. Antiochen. a. 341 can. 20.[1]), Epiphanius expositio fidei c. 22.[2]), bezugsweise auch Codex Theodos. XV, 5, 5.[3])). Die Feier dieser ganzen Zeit bestand namentlich, außer in Unterlassung des Fastens und Kniebeugens (worin inzwischen die Observanz in den verschiedenen Kirchen differirte), auch insbesondere in kirchlichem Vorlesen der Apostelgeschichte (worüber Chrysostom. homil. 63., mit der Ueberschrift: Cur in pentecoste acta legantur, handelt Opp. T. V. p. 949.), in gern auch da vollzogenen Taufen (Gregor. Naz. orat. 40. de baptismo), in häufigerem Abendmahl u. s. w.

Indeß auch schon im 2ten Jahrhundert, keineswegs — wie es vielfach angenommen wird — erst seit dem Concil von Elvira 305 can. 43.[4]), finden wir deutliche Spuren, daß man aus dieser Zeit doch vorzugsweise den eigentlich 50sten Tag, die eigentliche *πεντηκοστή*, zur Feier auszeichnete. Das besagt namentlich derselbe Tertullian, der anderwärts die 50tägige Feier bezeugt, de corona mil. c. 3.[5]) vgl. mit Irenaeus de pasch. l. l.[6]). Woher denn auch sonst der ausnahmslose Name *πεντηκοστή* (statt *πεντήκοντα*) schon in der ältesten Zeit[7]), und vornehmlich die einfache und unerklärte (damit doch unstreitig als längst bekannt

---

[1]) Von Haltung der Synoden *τῇ τετάρτῃ ἑβδομάδι τῆς πεντηκοστῆς.*

[2]) Das Fasten an den dies stationum werde das ganze Jahr gehalten, *δίχα μόνης τῆς πεντηκοστῆς ὅλης τῶν πεντήκοντα ἡμερῶν, ἐν αἷς οὔτε γονυκλισίαι γίνονται, οὔτε νηστεία προστέτακται*, dagegen *ὡς ἐν ἡμέρᾳ κυριακῇ κατὰ τὰς προϊνὰς αἱ συνάξεις ἐπιτελοῦνται.*

[3]) Paschae etiam et Quinquagesimae diebus .., quo tempore et commemoratio apostolicae passionis, totius christianitatis magistrae, a cunctis jure celebratur, omni theatrorum atque circensium voluptate populis denegata cet. — Worte, die doch sicher auf mehr als einen Pfingsttag eine Beziehung haben (wie ja auch das „paschae" mehrere involvirt).

[4]) Pravam institutionem emendari placuit juxta auctoritatem scripturarum, ut cuncti diem pentecostes celebremus, ne si quis non fecerit, novam haeresin induxisse notetur.

[5]) Eadem immunitate a die paschae in pentecosten usque gaudemus. (Wenn die Pentecoste als Inbegriff der nachösterlichen 50 Tage gleich nach dem Pascha begann, so wäre das in — usque ganz unverständlich.)

[6]) Indem hier die *πεντηκοστή* entgegengestellt wird *τῇ ἡμέρᾳ* (nicht *ταῖς ἡμέραις*) *τῆς κυριακῆς*, — obgleich dies nicht ganz stringent beweiset.

[7]) Wir würden sonst wenigstens zuweilen doch wohl auch das *πεντήκοντα* für die Pfingstzeit finden.

vorausgesetzte) Bezeichnung des Pfingsttages im Singular (diem pentecostes) durch das Concil. Eliberitanum? Und dieser Tag eben, der Feier der Geistesausgießung und neuen Bundesstiftung (der Kirchengründung) direct geweiht, wurde nun später allein im eigentlichen Sinne als Pfingsten, pentecoste, dies pentecostes, ἡμέρα τοῦ πνεύματος, bezeichnet. Dies geschah schon anbahnend vom 4ten Jahrhundert an (wiewohl das Concil. Nic. l. l. πεντηκοστή schlechthin noch collectivisch faßt, und Epiphanius l. l. von πεντηκοστή wenigstens eine πεντηκοστὴ ὅλη unterschieden denkt). Außer bereits dem Concil. Eliberit. l. l. bezeugen dasselbe namentlich des Eusebius vita Const. IV, 64., woselbst er aus der ganzen Pfingstzeit den Einen Haupttag ausdrücklich hervorhebt[1]); ferner die Constitutt. apostol. VIII, 33., Augustinus contra Faustum XXXII, 12.[2]), epist. 54. §. 1. [s. das Folgende S. 182.] und epist. 55. §. 16.[3]), Chrysostomus hom. εἰς τὴν ἁγ. πεντηκοστήν Opp. T. II. p. 469.[4]) und hom. 1. εἰς πεντηκ. ib. p. 461.[5]), u. s. w. — (In späterer, mittelalterlicher Zeit schloß sich dann freilich auch an die Pfingstfeier mancherlei Heterogenes und zum Theil Ungeistliches an[6])).

---

[1]) Den Unterschied, welchen Epiphanius zwischen einem Gesammt-Pfingsten und Pfingsten sich dachte, drückt hier Eusebius auch seinerseits, nur mit noch bestimmterer, ausdrücklicher Hervorhebung des Einen Haupttages, mit den Worten aus: τῆς πεντηκοστῆς, ἑβδομάσι μὲν ἑπτὰ τετιμημένης, μονάδι δ' ἐπισφραγιζομένης.

[2]) Pentecosten i. e. a passione et resurrectioni Dominl quinquagesimum diem celebramus, quo nobis Sanctum Spiritum, quem promiserat, misit cet.

[3]) S. oben S. 178. Anm. 2.

[4]) Ἑορτὴ ἡμῖν καὶ πανήγυρις ἡ σήμερον ἡμέρα . . Πρῴην μὲν οὖν ἑορτάσαμεν τὸν σταυρὸν, τὸ πάθος, τὴν ἀνάστασιν, μετὰ ταῦτα τὸν εἰς οὐρανὸν ἄνοδον τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ. Σήμερον δὲ λοιπὸν εἰς αὐτὸ τὸ τέλος ὑπηντήσαμεν τῶν ἀγαθῶν, εἰς αὐτὴν τὴν μητρόπολιν ἐφθάσαμεν τῶν ἑορτῶν, εἰς αὐτὸν τὸν καρπὸν παρεγενόμεθα τῆς τοῦ Κυρίου ἐπαγγελίας.

[5]) Καὶ γὰρ ἡ φύσις ἡ ἡμετέρα πρὸ δέκα ἡμερῶν εἰς τὸν θρόνον ἀνέβη τὸν βασιλικὸν, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κατέβη σήμερον πρὸς τὴν φύσιν τὴν ἡμετέραν κ. τ. λ.

[6]) So die in Deutschland übliche Sitte der Pfingstmaien, die zweifelhaften Ursprungs ist, von Einigen (Buxtorf de synag. jud. c. 20.) aus dem Judenthum, von Anderen (mit dem Blick auf die Majumas-Feierlichkeiten zu

Ungefähr gleichzeitig mit geregelterer Auszeichnung des 50sten Tages fing man auch an, den 40sten Tag der gesammten Quinquagesima, zur Feier der Himmelfahrt Christi (die bis dahin in der großen Quinquagesimalfeier mit begriffen gewesen war)[1], besonders zu begehen (vgl. Constitutt. apost. VIII, 33.[2], Augustin. epist. 54. [al. 118.] ad. Januar. §. 1., der sich dabei auf die älteste Ueberlieferung beruft[3], und sermo 261.[4], Chrysostomus in der Homilie zum Himmelfahrtstage[5] und in den S. 181. angeführten Pfingstpredigten, u. A.). An diesem Festtage, dem dies ascensionis, der ἑορτὴ τῆς ἀναλήψεως[6], und wie er sonst benannt ward[7], pflegte man hie und da (namentlich in den sy-

---

Ehren der Maja u. A.) aus dem Heidenthum abgeleitet, jedenfalls aber (als Erstlinge des Frühlings im Verhältniß zu den Erstlingen des H. Geistes) geistlich wohl deutbar, (vgl. A. L. Königsmann De betulis pentecostalibus, quibus templa illo festo exornari solent. Kil. 1707., und A. Rivini Diatr. de Majumis, Maicampis et Roncaliis, in J. G. Graevii Synt. var. diss. Ultraj, 1701.), und mancherlei mittelalterliches Spiel mit der Taube als Symbol des H. Geistes (spielende Darstellung des Sieges der Taube über den Adler u. s. w.; vgl. Durandus Rationale divinor. officior. l. VI. c. 107.).

[1] Man beschränkte die Feier übrigens auch nicht gerade auf den Akt der Himmelfahrt selbst, sondern faßte auch theils das ganze Sitzen des erhöhten Christus zur Rechten des Vaters, theils das bei der Himmelfahrt ausdrücklich verheißene Wiederkommen des Herrn in Herrlichkeit (Apg. 1, 11.), apostolischen Geistes dabei ins Auge.

[2] Die Sklaven sollen danach ruhen am Feste der Himmelfahrt wegen der Vollendung der christlichen Oekonomie. (*Τὴν ἀνάληψιν ἀργεῖτωσαν διὰ τὸ πέρας τῆς κατὰ Χριστὸν οἰκονομίας.*)

[3] — Illa, quae non scripta, sed tradita custodimus, quae quidem toto terrarum orbe observantur, datur intelligi vel ab ipsis apostolis vel plenariis conciliis . . commendata atque statuta retineri. Sicut quod Domini passio et resurrectio et ascensio in coelum et adventus de coelo Spiritus Sancti anniversaria sollemnitate celebrantur.

[4] Ascensionis hodie sollemnia celebramus.

[5] *Εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου*, Opp. T. II. p. 450.

[6] Die ganze Himmelfahrtswoche hieß ἑβδόμας ἀναλήψιμος.

[7] Unter Anderem ward das Fest auch ἡ ἐπισωζομένη genannt, bei Gregor. Nyss. in der Ueberschrift einer Himmelfahrtsrede (*λόγος εἰς τὴν λεγομένην τῷ ἐπιχωρίῳ τῶν Καππαδόκων ἔθει ἐπισωζομένην*) Opp. ed. Paris. T. II. p. 873. und bei Chrysostomus homil. 19. de statuis (*τῇ κυριακῇ τῆς ἐπισωζομένης*); nach Einigen (S. J. Baumgarten) zur Bezeichnung des Tages, welcher von den feierlichen Zwischentagen beibehalten und unter denselben als ein eigentliches Fest distinguirt worden sei, nach Anderen und wohl richtiger des

rischen Kirchen, s. Chrysost. in der angef. Himmelfahrtspredigt[1]) den Gottesdienst außerhalb der Städte abzuhalten, — natürlich völlig unbeschadet des kirchlich geistlichen Festcharakters, den erst jüngerer Beisatz getrübt hat[2]).

Den Schluß der Pfingstfestes[3]), die Pfingstoctave, bildete in der griechischen Kirche (als Feier gewissermaßen des geschichtlichen Resultates der Pfingstthatsache) ein Fest zum Gedächtniß aller Märtyrer[4]), *κυριακὴ τῶν ἁγίων πάντων μαρτυρησάντων* (s. besonders Chrysostomus' Homilie auf dies Fest[5])); in der (späteren) occidentalischen Kirche dagegen, welche in der lateinischen Liturgie jede Heterolatrie vom Pfingstfeste ausschließt, bildete die Pfingstoctave das Trinitatisfest, dessen Bedeutung die vorhergegangenen Feste des (jetzigen) Kirchenjahres[6]) (das der väterlichen Selbstverleugnung und Erbarmung Gottes in

---

Tages, an welchem durch Christus die menschliche *σωτηρία* vollendet worden (*ἑορτὴ τῆς ἐπισωζομένης φύσεως ἀνθρωπίνης* oder *ἑορτὴ ἐπὶ σωζομένῃ φύσ. ἀνθρωπίνῃ*).

[1]) *Καὶ ὅτε τοῦ σταυροῦ μνείαν ἐπιτελοῦμεν, ἔξω τῆς πόλεως τὴν ἑορτὴν ἐπετελέσαμεν· καὶ νῦν, ὅτε τοῦ σταυρωθέντος τὴν ἀνάληψιν ἄγομεν, τὴν φαιδρὰν ταύτην καὶ ἐξαστράπτουσαν ἡμέραν, ἔξω τῆς πόλεως πάλιν τὴν ἑορτὴν ἐπιτελοῦμεν. τὴν πόλιν ἀφέντες, πρὸς τοὺς πόδας τῶν ἁγίων τούτων ἐδράμομεν.*

[2]) Zu den späteren, mittelalterlichen Gewohnheiten an diesem Feste gehört u. A. auch die symbolische Darstellung, in der man ein Christusbild in den Kirchhimmel hinaufzog und eben daher ein ungestaltes Bild des Satans brennend herabwarf; zu den modernen an mehreren Orten die Feier oder vielmehr radicale Nicht- und Gegenfeier des Tages (durch allerlei nur weltliche Erlustigung) im Freien unter den grünen Bäumen ꝛc.

[3]) Ueber seine festliche Beschränkung auf 3 Tage s. oben §. 27. Ende (S. 176 f.).

[4]) Ueber die Märtyrerverehrung überhaupt und die Märtyrer- und Heiligenfeste mehr erst unten §. 30.

[5]) *Ἐγκώμιον εἰς τοὺς ἁγίους πάντας πους ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ μαρτυρήσαντας*, Opp. T. II. p. 711. *Ἐξ οὗ* — heißt es hier — *τὴν ἱερὰν πανήγυριν τῆς πεντηκοστῆς ἐπετελέσαμεν, οὔπω παρῆλθεν ἡμερῶν ἑπτὰ ἀριθμὸς καὶ πάλιν κατέλαβεν ἡμᾶς μαρτύρων χορός κ. τ. λ.* — Nächstdem finden sich auch Spuren dieser Feier in der Rede des Kaisers Leo I. (seit 457) in dem Synaxarium des Callistus; vgl. Leo Allat. de dominicis et hebdomadibus Graecor. c. 31.

[6]) Ueber das kirchliche Jahr mehr bei §. 29. Schlußanmerkung.

Christi Menschwerdung[1]), das der Hingabe und glorreichen Auferstehung des Sohnes Gottes, und das der Ausgießung des H. Geistes durch den verherrlichten Menschensohn am Throne des Vaters) zusammenschloß, und die gesammte hohe kirchenjährliche Festzeit in dem sich offenbarenden Geheimnisse der Dreieinigkeit gewissermaßen concentrirte. Diese Idee des Trinitatisfestes spricht z. B. dem Wesen nach im 13ten Jahrhundert Durandus aus Rationale officior. divinor. l. VI. c. 114. und in der Offic. div. brev. explic. c. 95[2]). Doch fehlte so allerdings diesem Feste die eigentlich anschaulich geschichtliche Basis der hohen Feste. Wohl eben darum findet sich auch von dessen Feier vor dem 10ten und 11ten Jahrhundert noch keine deutliche Spur[3]),

---

[1]) Vgl. J. F. Mayer Cur nullum festum peculiariter Deo Patri sacratum ab ecclesia sit? 1702.

[2]) Am letzteren Orte sagt er: Itemque et hoc animadvertas, natale Domini festum esse Patris, cum per eum Pater innotuit mundo. Quamquam vero, quod festum Patris est, festum etiam sit Filii et Spiritus Sancti ... Pascha autem est festum Filii, quia tunc a mortuis resurrexit et verus Deus apparuit. Pentecoste vero festum est Spiritus Sancti. Istarum tamen solemnitatum quodlibet festum dicitur totius Trinitatis. Indivisa enim sunt opera Trinitatis, sed ita tamen, ut quaedam magis videantur propria esse uni, quam alteri. Am ersteren: In plerisque locis in octava pentecostes fit festum S. Trinitatis; postquam enim celebrata est festivitas Patris in nativitate, et postquam celebratum est festum Filii in pascha et festum Spiritus S. in missione ipsius, merito in octava pentecostes fit festum eorum, S. Trinitatis, ut ostendatur, quod tres personae sunt unus Deus.

[3]) „In der alten Kirche war man der Meinung" — sagt Augusti Lehrbuch der christl. Alterthümer S. 125. nicht mit Unrecht —, daß die Lehre von der h. Dreieinigkeit, woran jeder Sonn- und Festtag und jede kirchliche Handlung erinnern sollte, keines besonderen Festes bedürfe, und daß ein bloßes Dogma, ohne historische Thatsache, nicht wohl zu einer äußerlichen Feier geeignet sei." Auch charakterisiren die Perikopen des Trinitatis-Sonntags denselben vielmehr einfach als Nachfeier des Pfingstens. Dagegen ist Augusti's positive Ansicht, daß man in Beziehung auf das griechische Fest der Orthodoxie (Walch's Ketzergeschichte X, 799 ff.), welches am ersten Fastensonntage (Invocavit) zum Andenken an die Wiederherstellung der Bilder nach Anordnung der Constantinopolitanischen Synode von 842 dort gefeiert wird, Anlaß zur occidentalischen Einführung dieses Festes der wahren Orthodoxie genommen habe (da man der getrennten griechischen Kirche nicht habe nachstehen wollen, ohne doch ihrem Vorgange genau folgen zu können, weil der Bilderdienst auf der Frankfurter Synode 794 verworfen worden sei), offenbar nur eine unbegründete Vermuthung. — Uebrigens weiset doch auch Durandus Ration. div.

und auf jenen Sonntag fixirt worden ist es selbst erst durch Pabst Johannes XXII. im Anfang des 14ten Jahrhunderts[1]).

off. VI, 114. auf eine Entstehung dieses Festes schon im Anfange des 9ten Jahrhunderts, ja selbst noch Jahrhunderte früher hin; aber freilich in falschen Zusammenstellungen (s. Rheinwald Archäologie S. 207.). In dem Homiliarium des Paulus Diaconus im 8ten Jahrhundert und bei den kirchlichen Schriftstellern des 9ten finden wir es noch nicht erwähnt, und nur erst im 11ten und 12ten tritt es deutlich hervor bei dem Zeitgenossen Bernhards von Clairvaux (welcher letztere keine Homilie auf dies Fest hat), Rupert von Deutz de div. offic. l. XI. c. 1. (Celebrata solemnitate de advehtu S. Spiritus statim e vestigio gloriam S. Trinitatis dominicae subsequentis officio recta dispositione concinimus, videlicet quia post adventum ejusdem Spiritus S. praedicari statim et credi et in baptismo celebrari coepit fides et confessio nominis Patris et Filii et Spiritus S... Igitur recte hujus sequentis dominicae tam nocturno quam diurno officio nomen et gloriam praedicamus ejusdem sanctae et individuae Trinitatis). Gleichwohl wurde es dann im 12ten Jahrhundert, obschon nun allgemein gekannt, doch noch nicht allgemein anerkannt. (So sagt mißbilligend Potho, Abt von Prüm, um 1150, de statu domus Dei l. III., Bibl. PP. Lugd. XXI, 502.: Quae ratio festa haec celebranda induxit, festum videlicet sanctae Trinitatis, Transfigurationis Domini? cet, und selbst der Pabst Alexander III. ließ auf dem Lateranconcil 1179 erklären [Decret. Gregor. IX. l. IX. t. 9. de fer. c. 2.]: Festivitas S. Trinitatis secundum consuetudines diversarum regionum a quibusdam consuevit in octavis pentecostes, ab aliis in dominica prima ante adventum Domini celebrari. Ecclesia siquidem Romana in usu non habet, quod in aliquo tempore hujusmodi celebret specialiter festiviatem, cum singulis diebus: Gloria Patri et Filio et Spiritus S.) et cetera similia dicantur ad laudem pertinentis Trinitatis). Ja sogar noch Durandus im 13ten Jahrhundert (Ration. div. offic. VI, 114.) gedenkt nur der stattfindenden Feier dieses Festes in plerisque locis, indem er zugleich eine Divergenz in dem Tage der Feier erwähnt.

[1]) Im 12ten Jahrhundert (wo die Römische Kirche auf dem Concil 1179 — s. die vorige Anm. — sich überhaupt noch gegen dies Fest erklärte) ward das Trinitatisfest von einigen Kirchen an der Pfingstoctave, von anderen am letzten Trinitatissonntage des jetzigen Kirchenjahrs gefeiert (s. den angeführten Beschluß des Römischen Lateranconcils von 1179), und dieser Divergenz im Tage der Feier gedenkt auch noch im 13ten Durandus (a. a. O., S. 184. Anm. 2.). Dagegen beschloß allerdings schon die Synode zu Arles 1260 can. 6. (Statuimus, ut in octava pentecostes celebretur sollemniter officium S. Trinitatis, et a vesperis sabbati dominica agatur sollemnitas et per totam sequentem hebdomadem tres lectiones et tria responsoria singulis diebus .. de S. Trinitatis historia per ordinem decantentur cet.) die Feier an der Pfingstoctave, welche darauf nach Prosper Lambertini (Bened. XIV.) de festis Dom. l. I. c. 12. §. 10. (Joannes XXII., qui obiit MCCCXXXIV.,

Anmerkung. Trinitatiszeit.

Die Sonntage nach dem Trinitatisfeste bis zum Eintritt des Advents werden in der abendländischen Kirche als Dominicae I., II., III. cet. post Trinitatis (sc. festum) gezählt[1]). Daher diese ganze Zeit die Trinitatiszeit (vgl. §. 29. Schlußanmerkung). In dieser ganzen Trinitatiszeit nun, nach dem Trinitatisfeste, finden wir von Christusfesten (nachdem diese ja auch in Wahrheit in den drei hohen Festen oder — nach griechischer Betrachtungsweise — in den drei hohen Doppelfesten sich bereits vollendet dargestellt hatten[2]) nur noch ein einziges älteres (des Frohnleichnamsfestes hier zu geschweigen; vgl. §. 30. die Schlußanmerkung): ein im 6ten Jahrhundert in der griechischen Kirche aufgekommenes Fest der Verklärung Christi, ἑορτὴ τῆς μεταμορφώσεως, θαβωρεῖον (vom Berge Thabor)[3]); ein Fest, welches aber vom Occident nicht ohne langen Widerspruch[4]) aufgenommen, und förmlich

---

primus decrevit, ut prima post pentecosten dominica ab universali celebraretur ecclesia) Pabst Johannes XXII. für die ganze Kirche so anordnete.

[1]) Natürlich geschah dies erst seit der Ordnung des Kirchenjahres (darüber mehr §. 29. Schlußanmerkung), während man in der alten lateinischen Terminologie, wie sie sich noch häufig in liturgischen Schriften der Römischen Kirche findet, die Sonntage post pentecosten zählte. Die griechische Kirche dagegen, die das Trinitatisfest nicht hat, zählt und nennt jene Sonntage nach den evangelischen Lectionen, wie sie die Kirchenordnung vorschreibt. (Das Evangelium Johannis wird nehmlich vorgelesen zwischen Ostern und Pfingsten, dann das Evangelium Matthäi, Lucä, Marci; daher denn ἡ πρώτη τοῦ Ματθαίου u. s. w.).

[2]) Der Oster-, Pfingst- und Weihnachtscyclus (so nach ihrem Alter; oder — nach der geschichtlichen Folge ihres Objects — Weihnachten, Ostern und Pfingsten) legen ja das menschliche (gottmenschliche) Leben drs Heilands zur Erlösung in seinem ganzen Kreise und nach den geschichtlichen drei Hauptmomenten, letzteres an sich, wie zugleich in Bezug auf die Offenbarung des Dreieinigen, vollständig dar, und sie erscheinen eben darum, und aus den damit zusammenhängenden äußeren Gründen, als die drei hohen Feste der Christenheit. — Wenn dabei die griechische Kirche sechs Hauptfeste, mit Anspielung auf die 6 Schöpfungstage, annimmt (vgl. J. Goar Euchologion Graecorum. Par. 1647. p. 12.): so gehören doch immer zwei der Zeit nach zusammen; also doch immer nur die drei hohen Doppelfeste.

[3]) S. den Hymnus auf dies Fest bei Cosmas Hiorosolymit. um die Mitte des 5ten Jahrhunderts (in Gallandi Bibl. PP. XIII, 247.), und bei einem etwas älteren Zeitgenossen Andreas Cretensis den λόγος εἰς τὴν μεταμόρφωσιν (Ἑορτάζομεν σήμερον τὴν τῆς φύσεως θέωσιν κ. τ. λ. — bei Galland. l. c. p. 114.).

[4]) Vrgl. die Erklärung des Potho Prumiensis im 12ten Jahrhundert, oben S. 184. Anm. 3.

erst im 15ten Jahrhundert durch Pabst Calixt III. als festum transfigurationis Domini auf den 6. August fixirt wurde, ohne darnach zu den Protestanten überzugehen.[1])

§. 29.

Weihnachtscyclus.[2])

Literarisches beim Einzelnen.

1. Dasjenige Fest, welches den mit dem ersten Adventssonntage beginnenden jetzigen Weihnachtscyclus schließt, ist seinem Ursprunge nach in dem ganzen Cyclus das älteste. Von der christlichen Festreihe nehmlich um die Weihnachtszeit zeigt sich in der Kirche zuerst, fast gleichzeitig schon mit der Oster- und Pfingstfeier, die Feier des Epiphanienfestes[3]), des Festes der Erscheinung oder des Offenbarwerdens (des Offenbarungsfestes) Christi (ἡ ἐπιφάνεια, τὰ ἐπιφάνια, τὰ θεοφάνια).

Das Fest ging vom Orient aus, was sich u. A. auch darin zeigt, daß, während dem Weihnachtsfeste der Orient auch einen lateinischen Namen gegeben, er für das Epiphanienfest den griechischen beibehalten hat. Man feierte dasselbe hier als Fest der Taufe Christi (τὰ φῶτα Χριστοῦ), der Offenbarung seiner Messianität, wie zugleich seines göttlichen Wesens in der Majestät des dreieinigen Gottes, bei seiner Taufe[4]). Seine erste geschicht-

---

[1]) Seiner ganzen Bedeutung nach gehört es ja auch vielmehr in die Epiphanienzeit, wie denn auch die Perikopen des letzten Epiphanien-Sonntags es in der That darbieten.

[2]) Der Ordnung des Kirchenjahrs nach von dem ersten Adventssonntage bis zum Epiphanienfeste; aber der historischen Genesis nach kehrt diese Ordnung sich um.

[3]) Vgl. J. Kindler De epiphaniis, Viteb. 1684.; J. P. Hebenstreit De epiphania et epiphaniis apud Gentiles et Christianos. Jen. 1693.; H. Blumenbach Antiquitates epiphaniorum. Lips. 1737. (auch in Volbeding Thesaurus T. I. P. I. Lips. 1846. nr. 10.); E. F. Wernsdorf Τὰ ἐπιφάνια veterum, ad illustrandum hymnum: Was fürchst dn Feind Herodes sehr. Viteb. 1759. 4.

[4]) Beides, die Messianität, wie die Gottheit Christi, ward ja bei seiner Taufe geoffenbart, jene durch den Act selbst, diese durch das dabei Vorgehende (die Stimme des Vaters während des Schwebens des Geistes; vgl. Constitutt. apost. VIII, 33.: τὴν τῶν ἐπιφανίων ἑορτὴν .., διὰ τὸ ἐν αὐτῇ ἀνάδειξιν γεγενῆσθαι τῆς τοῦ Χριστοῦ θεότητος, μαρτυρήσαντος αὐτῷ πατρὸς ἐν τῷ βαπτίσματι κ. τ. λ.).

liche Spur findet sich bei Clemens von Alex. Stromata I. p. 340. ed. Sylb. (ed. Potter. p. 407.), wonach es schon zu Clemens' Zeit von den Basilidianern gefeiert[1]), und unstreitig von ihnen nicht zuerst gefeiert ward; und zu Chrysostomus' Zeit erscheint es als ein altes Hauptfest der asiatischen Kirche (Chrysost. homil. *εἰς τὸ ἅγ. βάπτισμα Χριστοῦ*, Opp. T. II. p. 369.[2])), während die afrikanischen Donatisten sich dagegen als gegen eine orientalische Neuerung sträubten (Augustin. sermo 202. §. 2.[3])). Im 4ten Jahrhundert ward dasselbe im Orient auch als Tauffest überhaupt gefeiert (*τὰ φῶτα, ἡμέρα τῶν φώτων.* S. Gregor. Naz. orat. 39.[4])), mit Weihung des Taufwassers u. dgl.[5]); und etwa gleichzeitig erscheint dies alte Tauffest Christi mehrfach, z. B. in Aegypten (nach Cassianus Collationes l. X. c. 2.[6])), in Palästina[7]) u. s. w., mit einer Feier seiner Erscheinung im Fleische,

---

[1]) *Οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι, προδιανυκτερεύοντες ἀναγνώσει.*

[2]) *Ἐπιφάνεια ἡ παροῦσα λέγεται ἑορτή. Ἀλλὰ τίνος ἕνεκεν οὐχὶ ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐτέχθη, ἀλλ' ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐβαπτίσθη, ἐπιφάνεια λέγεται; [ὁ Χριστὸς .. ἐβαπτίσθη, ὅπερ ἐστὶ τὰ θεοφάνια* — Chrysost. hom. *εἰς τὸν μακ. Φιλογόν.* Opp. T. I. p. 497.] .. *ἐπειδὴ οὐχ ὅτε ἐτέχθη, τότε πᾶσιν ἐγένετο κατάδηλος [Θεὸς ἐπὶ τῆς γῆς ὤφθη* — Chrys. hom. *εἰς τὴν ἁγ. πεντηκ.* Opp. T. II. p. 458,], *ἀλλ' ὅτε ἐβαπτίσατο κ. τ. λ.* — Vgl. auch Chrys. homil. I. de s. pentecoste Opp. II, 458, wo er das Epiphanienfest selbst als *τὴν παρ' ἡμῖν ἑορτὴν πρώτην* bezeichnet.

[3]) Merito istum diem nunquam nobiscum haeretici Donatistae celebrare voluerunt, quia nec unitatem amant, nec orientali ecclesiae .. communicant.

[4]) *Ἡ γὰρ ἁγία τῶν φώτων ἡμέρα, εἰς ἣν ἀφίγμεθα καὶ ἣν ἑορτάζειν ἠξιώμεθα σήμερον, ἀρχὴν μὲν τὸ τοῦ ἐμοῦ Χριστοῦ βάπτισμα λαμβάνει κ. τ. λ.*

[5]) Vgl. Chrysostom. homil. *εἰς τὸ ἅγ. βάπτ. Χρ.*, Opp. T. II. p. 369.

[6]) Intra Aegypti regionem mos iste antiqua traditione servatur, ut peracto Epiphaniorum die, quem provinciae illius sacerdotes vel dominici baptismi vel secundum carnem nativitatis esse definiunt, et idcirco utriusque sacramenti solemnitatem non bifarie, ut in occiduis provinciis, sed sub una diei hujus festivitate concelebrant, epistolae pontificis Alexandrini per universas dirigantur Aegypti ecclesias, quibus et initium quadragesimae et dies paschae .. designentur.

[7]) Vgl Cosmas Indicopleustes *χριστιανικὴ τοπογραφία* l. V. (Galland. bibl. pp. XI, 461.): *Οἱ Ἱεροσολυμῖται ποῖς ἐπιφανίοις ποιοῦσι τὴν γέννην κ. τ. λ.*

seiner Geburtsfeier, zu einem Doppelfeste vereint: eine Verbindung, welche dann freilich später, bei immer mehrerem und allgemeinerem Aufkommen eines besonderen Weihnachtsfestes, endlich die Epiphanienfeier, den specifischen Epiphanien-Festtag selbst untergrub.

Einer occidentalischen Epiphanienfeier begegnen wir mit Bestimmtheit zuerst und doch zugleich auch spätestens um die Mitte des 4ten Jahrhunderts[1]), in Gallien (bei Ammianus Marcellin. hist. XXI, 2.[2])). Man feierte das Fest seitdem im Occident, wie im Orient, am 6. Januar[3]) als Epiphania, festum Epiphaniae, dies Epiphaniorum (vgl. Augustin. sermo 202. §. 2.[4]) und sermo 203. §. 1.[5])); im Occident jedoch schon jetzt vornehmlich[6]) mit Heranziehung noch eines anderen Momentes des Offenbarwerdens Christi, mit Bezug auf die Ankunft der drei Magier („der heil. drei Könige") aus dem Morgenlande bei Christi Geburt[7]) (vgl. Augustin. ll. ll., sermo 200. §. 1.[8]), u. a.), und daher denn als Fest der Offenbarung Christi als des Erlösers der Heidenwelt[9]), als das Fest der primitiae gentium

---

[1]) Als die Donatisten in Afrika sie eben noch als eine Neuerung verwarfen s. oben S. 188).

[2]) Er sagt vom Kaiser Julian: Feriarum die, quem celebrantes mense Januario Christiani Epiphania dictitant, progressus in eorum ecclesiam cet.

[3]) Dominus noster Jesus Christus ante dies tredecim natus, a magis hodie traditur adoratus (Augustin. sermo 203. §. 1.). — Doch erscheint das Fest erst seit dem 5ten Jahrhundert auf diesen Tag fixirt.

[4]) Nos manifestationem Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi, qua primitias gentium delibavit, in unitate gentium celebremus.

[5]) Hodierno die manifestatus redemptor omnium gentium fecit sollemnitatem omnibus gentibus. Cujus itaque nativitatem ante dies paucissimos celebravimus. (Nun folgen die Worte Anm. 3.).

[6]) Ausschließlich keineswegs. Vgl. Maximus Taur. ll. ll. (S. 190.); auch Hieronym. comm. in Ezech. c. 1.: Haec dies significat baptisma, cet.

[7]) Jene magos reges fere habet oriens, sagt schon Tertullian adv. Judaeos c. 9. Ihre Namen nennt erst Beda Venerab. Opp. T. III. p. 649. als Caspar, Melchior, Balthasar. Ihre Körper sollen der Sage nach im 12ten Jahrhundert endlich nach Cöln gekommen seyn. Vgl. H. Crombach Primitiae gentium seu historia trium regum magorum. Col. 1654. 3 Voll. fol.

[8]) Illis (magis) dies iste primus illuxit, anniversaria nobis festivitate rediit. Illi erant primitiae gentium, nos populus gentium.

[9]) Illi magi primi ex gentibus Christum Dominum cognoverunt, et

(Augustin. ll. ll. und Leo M. sermo 31.[1])). Hiedurch trat das Fest als festum trium regum[2]) dann in genaueren Zusammenhang mit dem Weihnachtsfeste, und wird so jetzt als das weihnachtliche Schlußfest, gewissermaßen als die Octave der Weihnachtsoctave („das große Neujahr") betrachtet.

Noch einen dritten Gesichtspunkt dem eben angeführten und dem ursprünglichen der Taufe Christi zu sinnvollem Vereine hinzufügend, bezog man das Fest im Abendlande[3]) auch nicht selten auf die erste Offenbarung der Wunderkraft Jesu zu Kana, als dies natalis virtutum Domini, wie es im Anfang des 5ten Jahrhunderts Maximus Taurinensis ausdrückt homil. 23.[4]); und wesentlich nur denselben Gedanken enthält die Vorstellung, wonach man nachmals mitunter dem Wunder zu Cana auch wohl noch die wunderbare Speisung der 5000[5]) zur Seite setzte.

In dieser Weise war denn das Epiphanienfest ein Fest des Offenbarwerdens Christi in reichem, vollen Sinne; man faßte in seiner Feier möglichst Alles zusammen, wodurch Christus als wahrer Gesandter Gottes κατ' ἐξοχήν, von seiner Geburt an bis zum Antritt seines Lehramtes und dem Beginn seines öffentlichen Wirkens beglaubigt war: hauptsächlich, nächst seiner Geburt selbst (deren man ja auch an diesem Tage gedachte, wo und so lange noch

---

nondum ejus sermone commoti stellam sibi apparentem et pro infante verbo visibiliter loquentem velut linguam coeli secuti sunt, ut diem salutis primitiarum suarum gentes gratanter agnoscerent et eum Domino Christo cum gratiarum actione sollemni obsequio dedicarent (Augustin. sermo 203.).

[1]) Agnoscamus in magis adoratoribus Christi vocationis nostrae fideique primitias et exultantibus animis beatae spei initia celebremus.

[2]) Auch festum magorum, principum, dynastarum, sapientum.

[3]) Nach einer Tradition, die aber auch im Morgenlande nicht unbekannt war; vgl. Epiphanius haer. 51. §. 29.

[4]) In hac celebritate, sicut relatu paternae traditionis instruimur [sicut posteritati suae fidelis mandavit antiquitas — homil. 29.], multiplici nobis est festivitate laetandum. Ferunt enim hodie Christum Dominum nostrum vel stella duce a gentibus adoratum, vel invitatum ad nuptias aquas in vino vertisse, vel suscepto a Joanne baptismate consecrasse fluenta Jordanis. Oportet itaque nos ad honorem Salvatoris nostri, cujus nativitatem debita nuper cum exultatione transegimus, etiam hunc virtutum ejus celebrare natalem. (Vgl. homil. 22.: Hodie illud colimus, quo se in homine virtutibus declaravit.)

[5]) Daher auch wohl Bethphania und φαγιφάνια.

kein besonderes Geburtsfest Christi geordnet war[1]), eben jene drei Momente der Erscheinung der Magier[2]), der Taufe im Jordan, und des ersten Wunders zu Kana[3]), und so durfte dem Epiphanienfeste, als dem Gesammt-Offenbarungsfeste Christi[4]), in jener seiner großen Einen zugleich insbesondere eine dreifache, eine die Herrlichkeit (bei der Taufe), die Gnadenallgemeinheit (beim Stern der Weisen) und die wunderkräftige Leutseligkeit des Erlösers offenbarende Bedeutung kirchlich zugeschrieben werden. Ueberall ward das Fest demgemäß sehr solenn (wiewohl nur eintägig) gefeiert, auch (wenigstens im Orient) als die erste feierliche Taufzeit im Jahre[5]) und als der Tag der feierlichen Ankündigung des Osterfestes und seiner Zeit betrachtet[6]); und bald pflegte man die folgenden Sonntage bis zur Fastenzeit danach zählend zu benennen.

So vergessen übrigens dies altchristliche Offenbarungsfest Christi in der Gegenwart ist, so erscheint es doch in jener seiner eigenthümlichen Einen und zugleich dreifachen Bedeutung gerade vorzugsweise als Repräsentation einer geschichtlichen festfeiernden Kirche, welche, wie die alte, einen Christus hat und behalten will, der mehr als bloßer Gedanke, der leibhaftige handgreifliche Offenbarung ist, als Repräsentation einer den historischen Christus feiernden Kirche.

2. Ein Fest der Geburt Christi (natalis oder natalitia

---

[1]) Allerdings aber eben nur an solchen Orten und in diesem Einstweilen; denn Christi Geburt als solche gehörte ja wirklich noch nicht in den Kreis des durch das Offenbarungsfest Angedeuteten (vgl. Hieronym. comm. in Ezechiel. c. 1.: Haec dies significat baptisma, in quo aperti sunt Christo coeli, et Epiphaniorum dies hucusque venerabilis est non, ut quidam putant, natalis in carne; tum enim absconditus est et non apparuit), — wenn auch die Offenbarung des Christus schon gleich nach seiner Geburt durch den Lobgesang der Engel begann.

[2]) Daß man mit ihrer Feier eine Zeit lang auch das Gedächtniß des Bethlehemitischen Kindermarthriums verband (was das Epiphanienfest dann auch zugleich gewissermaßen zu einer vorlaufenden Offenbarungsfeier des Leidens Christi machte), davon erst unten §. 30, 1, a.

[3]) Eben dies sind die drei Momente, die namentlich Maximus von Turin a. den a. O. hervorhebt.

[4]) Nach der begangenen Feier seiner Geburt, die es so gar würdig schloß.

[5]) Vgl. Consitutt. apost. VIII, 33. mit Cod. Theodos. XV, 5, 5.

[6]) Vgl. S. 188. Anm. 6.

Christi, ἡμέρα γενέθλιος, τὰ γενέθλια)[1], zu deutſch Weihnacht[2], finden wir vor dem 4ten Jahrhundert nur erſt andeutungsweiſe, namentlich[3] bei Clemens Alex. Stromata I. p. 407. (ed. Pott., ed. Sylb. p. 340.)[4]. Um die Mitte des 4ten Jahrhunderts, bei Ambrosius de virginibus III, 1.[5], zeigt ſich dann in der Römiſchen Kirche ein förmliches Festum natalis dominici, und zwar am 25. December; ein Tag, welchen man

---

[1]) Vgl. A. Bynaei de natali Jesu Christi libri II. Amstel. 1694.; J. Kindler De natalitiis Christi (in Th. Crenii Dissertatt. philol. syntagma I. 1699.); D. H. Köpken Ἱστορούμενα ferias natalitiorum in Messiae memoriam illustrantia. Rost. 1705.; Th. Ittig De ritu festum nativ. Christi die 25. Dec. celebrandi ejusque antiquitate dissertatt. III; S. J. Baumgarten Comment. de solemnium Christo nato sacrorum originibus. Hal. 1739. und Ejusd. Progr. de mense dieque memoriae nati Christi antiquitus consecrato. 1740. (auch in den Opuscc. lat. vol. II. p. 1 sqq.); J. G. Körner De die natali Servatoris. Lips. 1758. (auch in Volbeding Thesaurus T. I. P. I. nr. 6.); J. L. Schulze De festo sanctorum laminum. Hal. 1778. (auch ib. nr. 8.); R. E. Jablonsky Diss. I. II. de origine festi nativitatis Chr. in ecclesia chr. quotannis stato die celebrari soliti (in den Opuscc. ed. te Water. vol. III. 1809. p. 317 sqq.); G. J. Planck Variarum de origine festi Christi natalitii sententiarum epicrisis. Gott. 1796. (auch bei Volbeding l. l. nr. 9.).

[2]) Benannt von der ſolennen Vigilie dieſes Feſtes, der heiligen Chriſtnacht (der erſten der mit dem Epiphanienfeſte ſchließenden heiligen zwölf Nächte).

[3]) Der Stelle Constitutt. apost. V, 13. hier noch nicht zu gedenken (vgl. S. 194. Anm. 2. 3.).

[4]) Clemens deutet hier allerdings wohl, kurz zuvor, ehe er der Baſilidianiſchen Epiphanienfeier gedenkt (oben S. 188.), auf eine Feier des Weihnachtsfeſtes hin von Seiten Einiger, unter denen ebenfalls die Baſilidianer aus inneren Gründen nicht verſtanden werden können. Er redet ſchlechthin von ſolchen, welche genauer über die Geburt des Heilandes nachforſchten, und nicht nur das Jahr, ſondern auch den Tag zu beſtimmen ſuchten, (haben ſie aber den Tag beſtimmt, ſo haben ſie ihn auch wohl nicht ungefeiert gelaſſen), nehmlich als im 28ſten Jahre des Auguſtus den 25ſten des Monats Pachon u. ſ. w. (εἰσὶ δὲ οἱ περιεργότερον τῇ γενέσει τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν οὐ μόνον τὸ ἔτος, ἀλλὰ καὶ τὴν ἡμέραν προστιθέντες κ. τ. λ.).

[5]) Er erzählt einen Vorgang unter dem Episcopat des Liberius von Rom, 360, Salvatoris natali, und wie jener geſagt: Vides, quantus ad natalem sponsi tui populus convenerit, mit dem folgenden Zuſatze: Hodie quidem secundum hominem homo natus ex virgine cet.

von jeher in Rom, und bald auch im übrigen Occident[1]), für den wirklichen Geburtstag Christi hielt, und zwar sicher nicht ohne historische Ueberlieferung, weil ja sonst die Anberaumung gerade dieses Tages (der überhaupt nimmermehr als falsch erwiesen werden kann) kaum irgend erklärlich seyn würde[2]). Die chronologische Richtigkeit dieser Bestimmung vertheidigt u. A. Chrysostomus homil. εἰς τὴν γενέθλιον ἡμέραν (Opp. T. II. p. 354.)[3]), und auch neuere chronologisch astronomische Untersuchungen[4]) führen darauf, daß der Geburtstag Christi an das Ende des Jahres, auf oder nahe an den 25. December wirklich gefallen ist. Nur sehr wenig später, fast gleichzeitig, erscheint darnach die förmliche Weihnachtsfeier (und zwar — wie denn eine andere kirchlich nie recipirt und sanctionirt worden ist — eben für den 25. December) auch im Orient, der nur in früherer Zeit bezugsweise geschwankt hatte[5]) (vgl. Gregor. Naz. orat. 39. und Gre-

---

[1]) Schon zu Ende des 4ten Jahrhunderts finden wir die Römische Christtagbestimmung auch sonst im Occident, nach Sulpic. Severus hist. sacra l. II. c. 27. (Christus natus est VIII. Kal. Januar.), Augustin. sermo 203. §. 1. (Dominus noster ante dies tredecim natus, a magis hodie traditur adoratus), u. a.

[2]) Der Kreis heidnischer Feste gegen Ende Decembers, von denen man angeblich die Christen durch Verlegung des Weihnachtsfestes dahin hätte abziehen wollen, hätte ja nach altchristlicher Vorstellung in keiner Weise jene Verlegung gerechtfertigt; s. das unten Folgende S. 196 f.

[3]) Ἔχω τοίνυν τρεῖς ἀποδείξεις εἰπεῖν, δι' ὧν εἰσόμεθα πάντως, ὅτι οὗτός (25. December) ἐστιν ὁ καιρὸς, καθ' ὃν ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰ. Χρ. . . . ἐτέχθη. Und nun folgen drei exegetische Gründe.

[4]) Vgl. Ideler Chronologie Bd. II. S. 399 ff., F. Münter Der Stern der Weisen. Copenh. 1826, und neuerdings vorzüglich G. Seyffarth Chronologia sacra. Lps. 1846. und J. B. Weigl Theol. chronol. Abhandl. über das wahre Geburts- und Sterbjahr Jesu Christi. Th. I. Sulzb. 1849. 4. (Nach Seyffarth wäre das Geburtsjahr Christi das Jahr 2 vor Anfang der Dionysischen Aera oder 752 ab U. und sein Geburtstag der 23. December jenes Jahres gewesen; nach Weigl das Geburtsjahr das Jahr 4 vor Anfang der Dionysischen Aera oder 752 ab U. und der Geburtstag gerade der 25. December; — wogegen allerdings Wieseler Chronolog. Synopsis der 4 Evv. Hamb. 1843 am meisten für den Februar oder auch Januar dieses J. 4. als Christi Geburtsmonat stimmte.)

[5]) Im Orient war man allerdings früher mannichfachen anderen privaten chronologischen Annahmen gefolgt, wie schon Clemens von Alex. l. l. auf Grund der von ihm angedeuteten Berechnung Einiger auf den 25. Pachon (20. Mai)

gor. Nyss. λόγ. εἰς γέννησιν Opp. T. II. p. 772. u. a.[1]), ſowie vornehmlich Constitut. apost. V, 13.[2]) vgl. mit l. VIII, 33.[3])); in Syrien insbeſondere — und zwar hier als vom Abendlande aus — ums J. 376 (Chrysost. l. l.[4])); am ſpäteſten — bis ums

---

oder 24/25. Pharmuthi (19/20. April) hinweiſet, und orientaliſch-ſectireriſche Beſtimmungen auch andere Monate angeben. Vgl. J. F. Mayer De eo, quod quilibet anni mensis gloriam nati Servatoris ambitiose sibi asserat. Rost. 1701. — Selbſt noch im 7ten Jahrhundert konnte im Orient Jacobus Edessenus in Assemani Bibl. orient. T. II. p. 1636 bemerken: Nemo exacte novit diem nativitatis Domini; hoc duntaxat indubitabile est, eum noctu natum fuisse.

[1]) Gregor. von Naz. an der früher ſchon angeführten Stelle (oben S. 188. Anm. 4.) gedenkt der Epiphanienfeier als nach Verlauf einer früheren fallend, und Gregor. von Nyſſa bezeichnet ganz beſtimmt das ſpecifiſche Weihnachtsfeſt, a. a. O., ſowie auch in der Rede am Stephanstage (ſ. unten §. 30. S. 208 f.).

[2]) *Τὰς ἡμέρας τῶν ἑορτῶν φυλάσσητε, καὶ πρῶτόν γε τὴν γενέθλιον, ἥτις ὑμῖν ἐπιτελείσθω εἰκάδι πέμπτῃ τοῦ ἐνάτου μηνός.*

[3]) *Τὴν τῶν γενεθλίων ἑορτὴν ἀργείτωσαν* (die Sklaven), *διὰ τὸ ἐν αὐτῇ τὴν ἀπροσδόκητον χάριν δεδόσθαι ἀνθρώποις, γεννηθῆναι τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον.*

[4]) Chryſoſtomus ſagt hier, in einer 386 zu Antiochien gehaltenen Homilie, ausdrücklich, es ſei das Weihnachtsfeſt, am 25. December, erſt ſeit etwa 10 Jahren unter ihnen bekannt, vom Abendlande ihnen überkommen, werde aber doch nun ſchon allgemein und ſegensreich gefeiert (*Καίτοι γε οὔπω δέκατόν ἐστι ἔτος, ἐξ οὗ δήλη καὶ γνώριμος ἡμῖν αὕτη ἡ ἡμέρα γεγένηται· ἀλλ' ὅμως, ὡς ἄνωθεν καὶ πρὸ πολλῶν ἡμῖν παραδοθεῖσα ἐτῶν, οὕτως ἤνθησε διὰ τῆς ἡμετέρας σπουδῆς, ὥθεν οὐκ ἄν τις ἁμάρτοι καὶ νέαν αὐτὴν ὁμοῦ καὶ ἀρχαίαν προσειπών . . Αὕτη ἡ ἡμέρα παρὰ μὲν τοῖς τὴν ἑσπέραν οἰκοῦσιν ἄνωθεν γνωριζομένη, πρὸς ἡμᾶς δὲ κομισθεῖσα νῦν, . . τοσοῦτον ἤνεγκε τὸν καρπὸν . . Εὖ γὰρ οἶδα, ὅτι πολλοὶ ἔτι καὶ νῦν πρὸς ἀλλήλους ἀμφισβετοῦσιν . ., τῶν μὲν αἰτιωμένων, ὅτι νέα τίς ἐστι καὶ πρόσφατος καὶ νῦν εἰσενήνεκται, τῶν δὲ ἀπολογουμένων, ὅτι παλαιὰ καὶ ἀρχαία ἐστι, τῶν προφητῶν ἤδη προειπόντων περὶ τῆς γεννήσεως αὐτοῦ, καὶ ἄνωθεν τοῖς ἀπὸ Θράκης μέχρι Γαδείρων οἰκοῦσι κατάδηλος καὶ ἐπίσημος γέγονε κ. τ. λ.*). — Ja anderwärts iſt Chryſoſtomus ſelbſt geneigt, das Weihnachtsfeſt als das chriſtliche Haupt-, weil Grundfeſt darzuſtellen (homil. εἰς Φιλογόνιον, Opp. T. I. p. 494.: *Ἑορτὴ μέλλει προσελαύνειν, ἡ πασῶν ἑορτῶν σεμνοτάτη καὶ φρικωδεστάτη, ἣν οὐκ ἄν τις ἁμάρτοι μητρόπολιν πασῶν τῶν ἑορτῶν προσειπών. Τίς δέ ἐστιν αὕτη; ἡ κατὰ σάρκα τοῦ Χριστοῦ γέννησις . . εἰ γὰρ μὴ ἐτέχθη κατὰ σάρκα ὁ Χριστὸς, οὐκ ἂν ἐβαπτίσθη, ὅπερ ἐστὶ τὰ θεοφάνια, οὐκ ἂν ἐσταυρώθη, ὅπερ ἐστὶ τὸ πάσχα, οὐκ ἂν τὸ πνεῦμα κατέπεμψεν, ὅπερ ἐστὶν ἡ πεντηκοστή. ὥστε ἐντεῦθεν, ὥσπερ ἀπό τινος πηγῆς ποταμοὶ διάφοροι ῥυέντες, αὗται ἐτέχθησαν ἡμῖν αἱ ἑορταί.*

Jahr 430 — in den Gegenden, wo man bis dahin das Geburtsfest mit dem Epiphanienfeste verbunden gehabt hatte, in Palästina und Aegypten (Acta concil. oec. Ephes.[1]).

Die Frage, was die Kirche zur Feier oder Annahme des Weihnachtsfestes veranlaßt habe, hat man lange mit ohne Noth gar reichlich aufgebotener Gelehrsamkeit beantwortet, indem einige seinen Ursprung von dem jüdischen Feste der Tempelweihe ableiteten[2]), Andere von den Basilidianern und ihrer christlichen Umbildung des Osirisfestes[3]), Andere von einem Gegensatze gegen die Gnostiker, Manichäer, Priscillianisten[4]), Andere von einem Gegensatze gegen einseitig häretische (Basilidianische) Epiphanienfeier[5]), Andere endlich — und dies ist die verbreitetste Ansicht — von einem Anschlusse an oder wohl vielmehr von einem Gegensatze gegen

---

[1]) Erst um die Zeit des dritten ökumenischen Concils (s. die Acten bei Mansi V, 293.) finden wir eine vom Epiphanienfeste abgesonderte Weihnachtsfeier am 25. December in Aegypten, nachdem wohl früher hier, wie in Palästina, das combinirte Doppelfest bestanden hatte (oben S. 188. Anm. 6. 7.).

[2]) So J. Oldermann De festo encaeniorum judaico, origine festi nativ. Christi. 1715. — Das jüdische Fest der Tempelweihe oder das Lichtfest, gefeiert am 25. Kisleu (17. December), bietet ja allerdings in Idee und Gebräuchen manches Uebereinstimmende dar; vgl. 1 Makk. 4, 27 ff.; 2 Makk. 10, 1—9. und Joseph. archaeol. XII, 10. Allein schon diese späte Uebertragung aus dem Judenthume an sich ist ganz unwahrscheinlich.

[3]) So Jablonsky a. a. O. Nach seiner Annahme, die sich auf die Stelle des Clemens Alex. stützt, wäre das Weihnachtsfest in Aegypten entstanden, auf Veranlassung des am 11. Tybi oder 6. Januar begangenen Festes der Wiedergeburt des Osiris, und von den Basilidianern zuerst ausgebildet, welche die apistößige heidnische Feier, woran immer auch die Christen Aegyptens einigen Antheil genommen, in die christliche verwandelt haben sollten. Allein wie in einer Angelegenheit von solcher Bedeutung die katholische Kirche dem Vorgange der Häretiker habe folgen können, wäre durchaus räthselhaft.

[4]) So Augusti Denkwürdigkeiten Th. I. S. 225 ff. Das Weihnachtsfest sei absichtlich gestiftet, um so den Glauben an die wahre Menschwerdung Christi, den jene Sectirer verwarfen, auszusprechen. Allein so gewiß auch in Opposition gegen den Gnosticismus die Lehre von der wahren Menschwerdung des Sohnes Gottes klarer entwickelt worden ist, und so gewiß diese klarere Entwickelung auch zur Verbreitung des Weihnachtsfestes beigetragen hat: so völlig unerwiesen ist doch eine absichtliche Stiftung dieses Festes, um jenen Gegensatz auszudrücken.

[5]) So Gieseler Kirchengeschichte.

heidnische Decemberfeste[1]) (und zwar namentlich die griechisch-römischen Decemberfeste: den Dies natalis invicti Solis oder Brumalia[2]), das Kinderfest der Sigillaria[3]) und das Schenkefest der Strenae[4])). Diese zuletzt angedeutete Ableitung aus griechisch-römischen Decemberfesten schien selbst durch manche Stellen Augustin's und Leo's des Großen dargeboten zu werden[5]), die aber freilich, richtig betrachtet, nichts als eine sinnvoll christliche Deutung und Verklärung jener heidnischen Festidee enthalten, und denen, anders gefaßt, andere Stellen derselben Kirchenlehrer[6]) aufs entschiedenste widersprechen würden. Es war ja überhaupt fester Grundsatz der alten Kirche, heidnische Vorstellun-

---

[1]) Diese beiden Auffassungen fließen indeß zusammen, da ein Anschluß gemeint ist, der zugleich Gegensatz, und ein Gegensatz, der zugleich Anschluß ist. — So, nach dem Vorgange Aelterer, E. F. Wernsdorf De originibus sollemnium natalis Christi ex festivitate natalis invicti. Viteb. 1757. (auch in Volbeding Thesaurus T. I. P. I. nr. 7.), theilweise auch Jablonsky a. a. O., u. A., in Bezug auf die Decemberfeste des griechisch-römischen Heidenthums; während dagegen Manche (namentlich Loccenius Antiquitates Suio-Goth. lib. I. c. 5.) an die nordische Mythologie, an das der Freia zu Ehren gefeierte Juel-Fest (mit dem Mordbremech) im December, haben denken wollen.

[2]) Das Fest des Wintersolstitiums als das Geburtsfest der Sonne.

[3]) Quae lusum reptanti adhuc infantiae oscillis fictilibus praebent — Macrobius Saturnalia I, 7. (Diese Sigillaria reihten sich nehmlich als zweitägiges Schlußfest an die den Frieden des goldenen Zeitalters darstellenden fünftägigen Saturnalia vom 17. December ab an.)

[4]) Vgl. Ph. Horst De strenis votisque Januariis. Jen. 1632.

[5]) So wenn Augustinus, in Bezug auf den Natalis invicti solis, sermo 190. in natal. Dom. sagt: Quoniam ipsa infidelitas, quae totum mundum vice noctis obtexerat, minuenda erat fide crescente; ideo die natali Domini nostri J. Chr. et nox incipit perpeti detrimenta et dies sumere augmenta. Habemus ergo sollemnem istum diem, non sicut infideles propter hunc solem; — ferner wenn derselbe Augustin contra Faustum XX, 4. den Vorwurf des Manichäers Faustus anführt: Solemnes gentium dies cum ipsis celebratis [ihr Katholiker], ut Kalendas et solstitia, nachdem Faustus zuvor gesagt: Sacrificia vertistis in agapas, idola in martyres, — und wenn Leo der Große sermo 25. in nativ. Dom. predigt: Hanc adorandam in coelo et in terra nativitatem nullus nobis dies magis, quam hodiernus, insinuat, et nova etiam in elementis luce radiante totam sensibus nostris mirabilis sacramenti ingerit claritatem.

[6]) So wenn Leo sermo 7. de collectis es als ältere Kirchenpraxis ausspricht: ut, quoties caecitas paganorum in superstitionibus esset intentior, praecipue populus Dei orationibus et operibus pietatis instaret.

gen und Gebräuche keineswegs zur Erleichterung des christlichen Bekenntnisses in christliche umzuschmelzen, sondern den Hauptfesten der Heiden vielmehr Buß-, Bet- und Fasttage entgegen zu stellen. — Unstreitig lag die Feier eines Festes der Menschwerdung Christi an und für sich so nahe, daß man nur vielmehr die etwas spätere Feier dieses Festes auffällig finden müßte, wenn sich dieselbe nicht aus dem urkirchlichen Zurücktreten alles Uebrigen in der Geschichte Christi vor seinem Tode und seiner Verherrlichung natürlich genug erklärte. Der Zeitpunkt der Feier aber, sonst unerklärlich, war vermuthlich eben historisch gegeben: festlicher Anschluß ans Heidenthum wenigstens lag — wie bemerkt — der alten Kirche absolut fern, und festlicher Gegensatz lag ihr auch mindestens da fern, wo sie eben nicht heidnische Feste in christliche Bußtage umgestalten konnte; die zufällige Gleichzeitigkeit jener heidnischen Feste also, mitten unter denen in merkwürdiger Fügung Gottes der Erlöser geboren wurde[1]), erklärt sonnach keinenfalls die Genesis des Weihnachtsfestes, vielmehr diente jener Festkreis in seiner nun von selbst gegebenen christlich geistlichen Deutung nur zur mehreren Verklärung der christlichen Weihnachtsidee, selbst mittelst heidnischer hinüberleitender Denkweise und Sitte, wenngleich dann nachmals allerdings mancherlei ursprünglich Heidnisches, aber eben christlich gedeutet und verklärt, im Laufe der Zeit daraus leicht in die Weihnachtsfeier übergehen konnte. Die christliche Kirche eignete sich ja unbedenklich allgemach auch fremde Formen an, indem sie durch den neuen Geist, den sie ihnen mittheilte, sie umbildete und heiligte. Dies gilt namentlich von dem an den Saturnalien — sowie auch an den jüdischen Encänien — gebräuchlichen Anzünden der Wachskerzen (dem Ursprunge der Christbäume, in ihrer dann sich von selbst darbietenden so tiefen christlichen Bedeutung, nach Jesai. 9, 2. und der Wahrheit von Luc. 2, 10. auch für die kleinste Kinderwelt, auch als dauernder kindlicher Symbolisirung von Matth. 2, 11.), die man einander auch als

---

[1]) Bene quodammodo Deo providente dispositum est, ut inter medias gentilium festivitates Christus Dominus oriretur, et inter ipsas tenebrosas superstitiones errorum veri luminis splendor effulgeret (Maximus Taurin. hom. 5., in Galland. Bibl. PP. IX, 352.).

Geſchenke zuſchickte, von den Gaſtmählern, beſonders für die Sklaven (Jeſ. 52, 13 ff. und Phil. 2, 7.), und von den Geſchenken an Erwachſene und Kinder (Röm. 8, 32.); auch von manchen nordiſchen Juelbräuchen zu Ehren der Freia im December.[1])

3. Auch die dem Weihnachtsfeſte nächſtfolgenden Tage[2]) wurden ſchon ziemlich früh, in ſinnigem, wenn auch indirectem Zuſammenhange mit dem Chriſttage, feſtlich ausgezeichnet[3]). Eine eigenthümliche Feſtoctave aber für Weihnachten kam ſeit dem 6ten Jahrhundert auf, ſichtbar in ihren Spuren namentlich im Concil von Tours von 567 und in dem missale Gothicum[4]). Es war dies die Feier des erſten Januar als des Feſtes der,

---

[1]) Ueber mancherlei aus dieſer oder anderen Quellen an die Weihnachtsfeier angeſchloſſenes Abergläubiſches vgl. C. F. Pezold Diss. de S. Christi larvis et manusculis. Lips. 1699.; P. C. Hilſcher Der Weihnachtsaberaberglaube. Dresd. 1722.; S. Walther Hiſtoriſche Nachr. von der alten Teutſchen Mordremech. Magdeb. 1740.; u. and. Schrr.

[2]) Und nicht einmal die nächſtfolgenden blos. Inter natalem Domini et epiphaniam omni die festivitates sunt, ſagt das Concil. Turon. II. c. 17.

[3]) Die Feier dieſer Begleitungsfeſte von Weihnachten aber (aus denen man ſpäter nur einen zweiten und dritten, zuletzt wenigſtens einen zweiten, Weihnachtsfeiertag gemacht hat) hängt mit dem Heiligen- und Märtyrercultus zuſammen; weshalb davon erſt §. 30. Nr. 1.

[4]) Erweislich ſind ſolche erſte Spuren weder ſchon vor dem 6ten Jahrh., noch erſt ſpäter. Wenn man ſchon im Anfang des 5ten Jahrhunderts bei Maximus Taur. hom. 16. die Ueberſchrift in circumcisione Domini sive de Kalendis Januar. gefunden hat, ſo ſind hier die erſteren Worte kritiſch nicht geſichert. Wenn man aber anderentheils als erſte Zeugniſſe für das fest. circumcis. das des Beda Venerab. im Anfang des 8ten Jahrhunderts in einer Homilie (Opp. T. VII. p. 441.) und das des Concil. Moguntiacum a. 813 can. 36. (Festos dies in anno celebrare sancimus .. in natali Domini dies quatuor, octavas Domini, epiphaniam cet.) geltend macht (Caſaubonus, Exercitatt. ad Baronii annales II. §. 9., gar erſt das des Ivo von Chartres am Ende des 11ten und des h. Bernhard am Ende des 12ten Jahrhunderts in ſeinen Sermones III in circumcis. Dom., Opp. T. II. p. 73 sqq., und die geſetzliche Einführung dieſes Feſtes erſt durch die Oxforder Synode 1222): ſo überſieht man die ſicheren Spuren eben ſchon im 6ten Jahrhundert, wenn dieſe allerdings auch noch nicht eine damalige allgemeine Feier bezeugen können oder ſollen. Das Concil. Turonense II. a. 567 can. 17. nehmlich verordnet, ut hora VIII. in ipsis Kalendis (Januar.) circumcisionis missa Deo propitio celebretur, und die ungefähr gleichzeitige Liturgie des missale gothicum hat einen ordo missae in circumcisione Domini, mit dem Gebet, ut cordis nostri praeputia .. spiritu circumcidat cet.

acht Tage nach der Geburt vollzogenen, Beschneidung Christi, festum circumcisionis (als das Fest des adventus hominum ad Christum, gegenüber dem kurz zuvor begangenen Weihnachten als dem Feste des adventus Christi ad homines[1]), auch octava (oder octavae) Domini. An diesem Tage, den Kalendis Januariis, ward heidnischerseits das bürgerliche Neujahrsfest mit ungezügelten Ausschweifungen und abergläubischen Bräuchen aller Art begangen[2], woran selbst manche Christen Theil nahmen, schon zu Tertullians Zeit (Tertull. de idololatr. c. 14.[3]), noch viel mehr später (nach Zeugnissen des Chrysostomus λόγος ταῖς καλάνδαις Opp. T. I. p. 697.[4]), des Augustinus contra Faust. XX, 4.[5]) und sermo 198., des Caesarius Arelat. sermo 129. in Augustin. Opp. app.[6]), und noch späterer kirchlicher Rügen, z. B. in dem Concil.

---

[1]) So nehmlich sagt schön und treffend Amalarius (im 9ten Jahrhundert) de ecclesiasticis officiis IV, 32.: Christi adventum ad homines colimus in die nativitatis ejus, hominum adventum ad Christum colimus in octavis ejus .. Dedit Christus suam deitatem et accepit nostram humanitatem. .. Quod dedit, colimus in nativitate ejus, et quod accepit, in octavis.

[2]) Vgl. Baumann De Kalendis Januariis. Vitеb. 1666.; C. F. Frankenstein De novo anno. Lips. 1673.; auch Ph. Horst De strenis votisque Januar. Jen. 1632.

[3]) Nobis Saturnalia et Januariae et Brumae et Matronales frequentantur, munera commeant, strenae consonant, lusus, convivia constrepunt.

[4]) Die Schilderung der heidnischen Festlichkeiten, bei denen sich selbst Christen betheiligten, durch Chrysostomus a. a. O., wie die noch genaueren bei Libanius und Asterius, s. bei Rheinwald Archäologie S. 223 ff. Vgl. Neander Der h. Chrysostomus. Berl. 1821. Th. I. S. 238 ff.

[5]) S. die Stelle oben S. 196. Anm. 5.

[6]) Istis diebus pagani homines perverso omnium rerum ordine obscoenis deformitatibus teguntur, ut tales utique se faciant, qui colunt, qualis est iste, qui colitur. In istis enim diebus miseri homines et quod pejus est aliqui baptizati sumunt formas adulteras, species monstruosas, in quibus quidem sunt, quae primum pudenda aut potius dolenda sunt. Quis enim sapiens poterit credere, inveniri aliquos sanae mentis, qui cervulum facientes in ferarum se velint habitum commutare? Alii vestiuntur pellibus pecudum, alii assumunt capita bestiarum, gaudentes et exultantes, si taliter se in ferinas species transformaverint, ut homines non esse videantur .. Jam vero illud quale et quam turpe est, quod viri nati tunicis muliebribus vestiuntur et turpissima demum demutatione puellaribus figuris virile robur effeminant .. Etiam alias observationes veluti diaboli venena respuite, quas, quod pejus est, plures in populo christiano observare non erubescunt. Sunt enim, qui Kalendis Januar. auguria observant .. Dia-

quinisextum Trull. a. 692 can. 62.[1]). An dieſe Ausgelaſſenheiten ſchloß ſich dann ſelbſt, doch erſt im Mittelalter, vorzüglich in Frankreich, das ſ. g. Narrenfeſt, festum stultorum, follorum, hypodiaconorum, an[2]) (übrigens im 14ten Jahrhundert durch die Sorbonne abgeſchafft). In gerechter Entrüſtung über dergleichen ſetzte die Kirche des 4ten Jahrhunderts jener heidniſchen Spektakel-Feier einen chriſtlichen Buß-, Bet- und Faſttag entgegen, welcher in tiefem Ernſte begangen ward (vgl. Augustin. sermo 198.[3]), Chrysost. hom. die 2. Jan. de Lazaro Opp. T. I. p. 707.[4]), folgends auch Caesar. Arelat. l. l.[5]) u. A.†)). Dieſer Bußtag

---

bolicas etiam strenas et ab aliis accipiunt et ipsi aliis tradunt, cet. (Wenn aber nach Petrus Chrysologus sermo 155. Theil nehmende Chriſten zur Entſchuldigung anführten: Non sunt haec sacrilegiorum studia, vota sunt haec jocorum; ſo erwidert derſelbe ernſt: Erras homo, non sunt haec ludicra, sunt crimina.)

[1]) *Τὰς οὕτω λεγομένας καλάνδας* — verordnet dies Concil hier — *καὶ τὰ λεγόμενα βότα* (vota) *καὶ τὰ καλούμενα βρουμάλια . . καθάπαξ ἐκ τῆς τῶν πιστῶν πολιτείας περιαιρεθῆναι βουλόμεθα* (und nun folgt eine Aufzählung des Einzelnen, z. B. *ἐξ ἀνδρῶν ἢ γυναικῶν γενομένας ὀρχήσεις . ., μηδέ ἅνδρα γυναικείαν στολὴν ἐνδιδύσκεσθαι ἢ γυναῖκα τοῖς ἀνδράσιν ἁρμόδιον, ἀλλὰ μήτε προσωπεῖα κωμικὰ ἢ σατυρικὰ ἢ τραγικὰ ὑποδύεσθαι κ. τ. λ.*).

[2]) S. Dufrèsne gloss. med. et inf. lat., s. v. fest. Kalendarum.

[3]) Admonemus caritatem vestram, fratres, quoniam vos quasi sollemniter hodie convenisse conspicimus, . . ut memineritis, quod modo cantastis . . Et modo si sollemnitas gentium, quae fit hodierno die in laetitia seculi atque carnali, in strepitu vanissimarum et turpissimarum cantionum, in conviviis et salutationibus turpibus, in celebratione ipsius falsae festivitatis, si ea quae agunt gentes non vos delectent, congregabimini ex gentibus . . Si non credis, quod credunt gentes, non speras, quod sperant gentes, non amas, quod amant gentes, congregaris de gentibus . . Segregaris de gentibus, mixtus corpore gentibus, dissimili vita . . Ut ergo sequaris redemptorem tuum, . . noli te miscere gentibus similitudine morum atque factorum. Dant illi strenas, date vos eleemosynas. Avocantur illi cantionibus luxuriarum, avocate vos sermonibus scripturarum; currunt illi ad theatrum, vos ad ecclesiam; inebriantur illi, vos jejunate.

[4]) *Τὴν χθὲς ἡμέραν ἑορτὴν σοῦσαν σατανικὴν ἐποιήσατε ὑμεῖς ἑορτὴν πνευματικὴν μετὰ πολλῆς τῆς εὐνοίας κ. τ. λ.*

[5]) Ideo — fährt Cäſarius nach den S. 199. Anm. 6. angeführten Worten fort — sancti antiqui patres nostri considerantes maximam partem hominum diebus istis gulae vel luxuriae deservire et ebrietatibus et sacrilegis saltationibus insanire, statuerunt in universum mundum, ut per omnes ec-

dehnte später im Occident sich selbst auf drei Tage aus (Concil. Turonense II. a. 567 can. 17.[1]), und an seine Stelle eben trat endlich, durch die weihnachtliche Zeit hervorgerufen, das Kirchenfest der Beschneidung Christi (zugleich nun nicht ohne die Beziehung auf die Beschneidung des Herzens durch Buße als Gegensatz gegen jene heidnische Lust)[2]). Erst sehr spät, nachdem früher Chrysostomus l. l.[3]) nur erst Winke dazu gegeben hatte, nahm dann dies Beschneidungsfest die Elemente einer kirchlichen Neujahrsfeier mit in sich auf: Elemente, welche aber gleichwohl schon die evangelische und epistolische Neujahrsperikope (der Name Jesus und das Anziehen Jesu, Luc. 2, 21. und Gal. 3, 23—29.) so trefflich darbieten[4]), durch die dann freilich zuletzt jene christfestlichen fast gänzlich wieder verschlungen worden sind.

4. Als eine Vorfeier endlich für das Weihnachtsfest und den gesammten Weihnachtscyclus, auch äußerlich von Alters her ausgezeichnet durch gottesdienstliche und anderweit geistliche Uebungen und Werke christlichen Sinnes[5]), ordnete die Kirche, und zwar wohl gleichfalls seit dem 6ten Jahrhundert (wenigstens fehlen aus früherer Zeit ausdrückliche Zeugnisse[6])), die Ad-

---

clesias publicum indiceretur jejuninm. Jejunemus ergo et stultitiam miserorum hominum lugeamus.

†) So sagt z. B. auch Isidorus Hisp. de officiis eccles. I, 40.: Jejunium Kal. Jan. propter errorem gentilitatis statuit ecclesia.

1) Excipitur (aus der Zeit des Nichtfastens) triduum illud, quo ad calcandam gentilium consuetudinem patres nostri statuerunt, privatas in Kalend. Januar. fieri litanias, ut in ecclesiis psallatur cet.

2) Vgl. das schon oben Bemerkte (namentlich auch S. 198. Anm. 4.).

3) *Ὅταν ἴδῃς ἐνιαυτὸν πληρωθέντα, εὐχαρίστησον τῷ δεσπότῃ, ὅτι σε εἰσήγαγεν εἰς τὴν περίοδον ταύτην τῶν ἐνιαυτῶν, κατάνυξόν σου τὴν καρδίαν κ. τ. λ.*

4) Trotz dem, daß nach Augusti Lehrbuch der christlichen Alterthümer S. 108. die „evangelische Perikope zu den kürzesten und unfruchtbarsten gehört, welche die Kirchenagende aufzuweisen hat!"

5) Vgl. den unten (S. 202. Anm. 2.) angeführten sermo 116. des Cäsarius.

6) Zwar haaben wir zwei Homilien des Maximus von Turin im 5ten Jahrhundert (hinter den Sermonen des Petrus Chrysologus ed. Colon.) mit der Ueberschrift de adventu Domini; allein ihre Bestimmung als Adventshomilien und die Authentie der Ueberschrift wird mit Grund bezweifelt; die Annahmen mancher früheren Archäologen aber von einem apostolischen Alter der

ventssonntage[1]), dominicae adventus Domini, dies ante natalem Christi (s. Caesarius Arelat. im 6ten Jahrhundert sermo 115. 116. — zwei Reden, deren Inhalt deutlich beweiset, daß sie während der kirchlichen Vorbereitungsfeier für die Geburt Jesu gehalten sind — in Augustin. Opp. T. V. P. II. p. 208 sqq.[2])). In der Zahl der Adventssonntage sind übrigens die Kirchen des Morgen- und Abendlandes nicht ganz einig[3]). Den Schluß der

---

Adventsfeier beruhten auf Illusion. (Theils ging man von der unrichtigen Voraussetzung der Weihnachtsfeier aus, theils deutete man dogmatisch-ascetische Aeußerungen eines Justin, Tertullian, Clemens über den adventus Domini, die ἀφίξις Κυρίου, fälschlich auf eine kirchliche Einrichtung.)

[1]) Vgl. J. F. Mayer De dominicis adventus. Gryphisw. 1701. (auch in Volbeding Thesaurus T. I. P. I. nr. 5.).

[2]) Appropinquante — heißt es in der ersten dieser zwei Reden, die man früher fälschlich dem Augustin zugeschrieben hat — jam sacratissima sollemnitate, qua Salvator noster inter homines nasci misericorditer voluit, attentius considerate, qualiter oporteat nos in adventu tantae potentiae praeparari, ut regem et Dominum nostrum laeti atque gaudentes cum gloria et laudibus mereamur suscipere .. Considerate, quando aliquis homo potens aut nobilis natalem aut suum aut filii sui celebrare desiderat, quanto studio ante plures dies, quidquid in domo sua sordidum viderit, ordinat emundari, quidquid ineptum et incongruum projici, quidquid utile et necessarium praecipit exhiberi; domus etiam, si subobscura fuerit, dealbatur, pavimenta scopis mundantur, diversis respersa floribus adornantur, quidquid etiam ad laetitiam animi et corporis delicias pertinet, omnia, nisi ut dies natalitius cum gaudio celebretur hominis morituri. Si talia praeparas morituro, qualia praeparare debes aeterno? Quidquid ergo non vis invenire in domo tua, quantum potes labora, ut non inveniat Deus in anima tua. — Das Einzelne der Adventsfeier bestimmt dann näher die andere Rede: Quia natalis Domini imminet, ... bonis operibus adornati nos per Christi adjutorium praeparemus, eleemosynas pauperibus erogemus, iracundiam vel odium de cordibus nostris respuamus. Castitatem etiam cum propriis uxoribus fideliter conservate, ad convivia vestra frequentius pauperes evocate, ad vigilias maturius surgite, in ecclesia stantes aut orate aut psallite cet.

[3]) In der orthodoxen griechischen Kirche beginnt seit dem 6ten Jahrhundert die Adventszeit regelmäßig mit dem 14ten November oder dem Martinstage; es fallen daher sechs Sonntage in dieselbe und wird ein 40tägiges Fasten, Quadragesima S. Martini, angenommen. In der lateinischen Kirche sind außer der Woche, in welche Weichnachten fällt, nur drei für die Vorbereitung bestimmt, also vier Adventssonntage (zur Symbolisirung der in der h. Schrift angedeuteten vierfachen Zukunft des Herrn), und es beginnt der Advent stets zwischen dem 26. November und 4. December. Vgl. Durandi Rationale VI, 2. — Uebrigens zählt auch die lateinische Kirche die dominicas adventus zu-

Adventszeit macht stets die feierliche Vigilie, von der das Weihnachtsfest selbst den Namen hat. — Schon das Concil. Ilerdense (von Lerida) a. 523 (in einem fragm.) bestimmte die Adventszeit bis nach Epiphanien (nächst der Quadragesimal-Fastenzeit[1]) bis zur Osteroctave und drei Wochen vor Johannis) als eine der Zeiten (tempus clausum), in denen, um alles Störende zu meiden, unter Anderem Hochzeiten nicht statt finden sollten[2]). Aehnliche Verordnungen, und wie auf Hochzeiten, so auch auf öffentliche Lustbarkeiten, Musik, Tanz, Schauspiel ausgedehnt, gaben später das Concil. Matisconense (Maçon) a. 581 c. 9., das zu Aachen 836 und das zu Seligenstadt 1022.

Anmerkung. Kirchenjahr[3]).

Mit dem ersten der vier Adventssonntage begannen zuerst die Nestorianer im Orient das Kirchenjahr, den annus ecclesiasticus (s. Assemani Bibliotheca orientalis T. III. P. II. p. 380.[4])). Von ihnen verbreitete sich dieser (in geistlich kirchlichem Betracht so angemessene) Gebrauch in der ganzen Kirche; und zwar im Occident zuerst, wie es scheint, in Gallien im 6ten Jahrhundert[5]). Keinenfalls ist die Sitte, mit dem Advent das kirchliche Jahr zu beginnen, als allgemein kirchliche älter, als die vollendete Gestaltung des Weihnachtscyclus. Früher hatte man das kirchliche Jahr mit dem Hauptfeste der Ostern angefangen (weshalb der Ostermonat als der πρῶτος μήν erscheint bei Euseb. h. e. VII, 32., in den Constitutt. apostol. V, 13. u. a.). Man hatte hiebei Rücksicht genom-

weilen in umgekehrter Ordnung, so daß dominica quarta adventus unsere prima ist.

[1]) Ihre Clausur war schon durch frühere kirchliche Bestimmungen (Concil. Laodic. c. 51. 52. — oben S. 164. Anm. 5.) angeordnet worden.

[2]) Quod non oporteat a septuagesima usque in octavas paschae et tribus hebdomadibus ante festivitatem S. Johannis Baptistae et ab adventu Domini usque post Epiphaniam nuptias celebrare. Quod si factum fuerit, separentur (Mansi VIII, 616.).

[3]) Vgl. in H. Alt Der christliche Cultus; mit zwei Nachträgen über das christliche Kirchenjahr und über den kirchlichen Baustyl. Berl. 1843. den ersten Nachtrag; in Th. Kliefoth Die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den deutschen Kirchen lutherischen Bekenntnisses. Rost. 1847. besonders den Abschnitt S. 32 ff. „das Kirchenjahr in den lutherischen Kirchen", und F. Strauß Das evangelische Kirchenjahr in seinem Zusammenhange. Berl. 1850.

[4]) Die Dominicae quatuor Annunciationis, quae totidem Dominicis Adventus respondent (ab initio autem mensis Decembris inchoantur), eröffnen hienach das nestorianische Kirchenjahr.

[5]) Vgl. Mabillon liturg. gallic. p. 106. 188.

men sowohl auf den überkommenen Beginn des jüdischen Kirchenjahrs im Nisan (Joseph. archaeol. I, 4.[1]) — obwohl eben dieser Umstand dann später, im Gegensatz gegen Judaismus, auch die Aenderung beförderte —, als auch auf den Anfang des Naturjahres (Ambrosius de mysteriis c. 1.[2]). — Der Anfang mit dem Advent nun, seitdem er kirchliche Sitte geworbea war (wie er es noch ist), begann dann das kirchliche Jahr mit der Vorbereitung auf das fröhliche Fest der Menschwerdung Christi, das Fest der Offenbarung Gottes als des Vaters, dem in Ostern und Pfingsten die Feste des Sohnes und H. Geistes folgten; die nachweihnachtliche Epiphanienzeit stellte das prophetische Amt Christi in ihrer Feier dar, die Fastenzeit das hohenpriesterliche, die Paschal- und Pentekostalzeit das königliche, worauf endlich die dann folgende ganze Trinitatiszeit[3] — die man von etwas anderem Gesichtspunkte wohl auch in eine Apostelzeit, Martyrzeit und Engelzeit hat zerfällen wollen — als Nachhall des letzteren (und als Probe gewissermaßen der gefeierten Glaubensfeste im Leben[4]) die Christen, die durch das Pfingsten Wiedergebornen, als Wiedergeborne erscheinen ließ[5]). Ungezwungen würde sich demgemäß selbst auch das ganze kirchliche Jahr nur unter dem Gesichtspunkte eines dreifachen hohen Festcyclus betrachten lassen[6]). — So zeigt sich jedenfalls das

[1]) *Μωϋσῆς δὲ τὸν Νισὰν .. μῆνα πρῶτον ἐπὶ ταῖς ἑορταῖς ὥρισεν.* Vgl. 2 Mos. 12, 2.

[2]) Pascha est enim vere anni principium, primi mensis exordium, novella germinum reparatio, ac tetrae hyemis nocte discussa primi veris restituta jucunditas.

[3]) Vgl. oben S. 186 f.

[4]) Nach Kliefoth a. a. O. S. 77. selbst „als die Zeit, wo in bunter Mannichfaltigkeit dasjenige zu lesen ist, was durch die in der Festjahrshälfte erzählten Gnadenthaten Gottes der Gemeinde für das Glauben und für das Leben geschenkt ist."

[5]) Und zwar etwa je nach dem Inhalt der Trinitatis-Perikopen Dominica 1.—9. post Tr. als Wiedergeborne überhaupt, Dom. 10.—13. als solche in ihrer Gesammtheit, Dom. 14.—22. als solche in Glauben und Liebe, Dom. 23.—27. in Hoffnung, nehmlich nicht in modern abstracter und vager, sondern in apostolisch concreter, auf die Wiederkunft des Herrn gerichteter Hoffnung.

[6]) Man hat wohl in dieser Weise theilen wollen:

1. der Weihnachtskreis (der Festkreis Gottes des Vaters). (Vom 1. Advent bis Sonnabend nach Epiphanien.) a) Die Adventszeit: — die Vorbereitung auf Christi Ankunft. — b) Die Christfestzeit: — die Erscheinung Christi im Fleische. — c) Die Darstellungszeit: — die Darstellung Christi als des Heilandes der Welt.
2. der Osterkreis (der Festkreis Gottes des Sohnes). (Vom 1. Sonntage nach Epiph. bis Himmelfahrt.) a) Die Epiphanienzeit: — Christus als Prophet. — b) Die Fastenzeit: — Christus als Hoherpriester. — c) Die Freudenzeit: — Christus als König.

kirchliche Jahr — geschmückt übrigens neben den Säulen der Tage und Feste des Herrn auch durch Blüthenkränze der Seinen (§. 30.) — in seiner rein archäologischen Gestalt[1]) als ein erhebendes und großartiges Ganzes.

§. 30.

Andere Jahresfeiern.

1. Märtyrer- und Heiligen-Feste.

Schon früh begingen die Christen die Jahrestage des Todes ihrer Märtyrer, vom Geiste Gottes erleuchteter und durch das Märtyrerthum verherrlichter Lehrer oder Glieder der Kirche, als Geburtstage für ihr höheres Leben[2]), γενέθλια τῶν μαρτύρων, dies natales (natalitia) martyrum[3]). Man vereinigte sich auf ihren Gräbern, und nach Vorlesung ihrer Lebens-, Leidens- und Todesgeschichte feierte man, im Bewußtseyn der über das Grab hinausreichenden Gemeinschaft der Heiligen, gemeinschaftlich das heil. Abendmahl (vgl. Tertullian. de cor. mil. c. 3. und Cyprian.

---

3. Der Pfingstkreis (der Festkreis Gottes des Heiligen Geistes). (Vom Freitag vor Exaudi bis zum letzten Tage des Kirchenjahres.) a) Die Wartezeit: — das Harren auf die Erscheinung des Heil. Geistes. — b) Die Pfingstfestzeit: — die Ausgießung des Heil. Geistes. — c) Die Trinitatiszeit: — das Walten und Wirken des Heil. Geistes in der Berufung und Sammlung, Erleuchtung, Bekehrung, Heiligung und Vollendung.

[1]) Freilich wird in ihrer Lauterkeit diese nur von der Kirche lauterer Reformation bewahrt, während die katholische sie mit ungehöriger heterogener Zuthat überkleidet, die ultrareformatorische aber (mit Ausschluß der englisch bischöflichen von den übrigen reformirten Kirchen) sie ihres eigenen wesenhaften Bestandes entkleidet hat (vgl. §. 30. Schlußanm.).

[2]) Natales Sanctorum cum auditis, nolite putare illum dici, quo nascuntur in terra de carne, sed de terra in coelum, de labore ad requiem, de tentationibus ad quietem, de cruciatibus ad delicias, non fluxas, sed fortes, stabiles et aeternas, de mundanis risibus ad coronam et gloriam (Petrus Chrysolog. sermo 129.).

[3]) Vgl. C. Sagittarius Diss. de natalitiis martyrum (in Th. Crenii Diss. philol. syntagma I. 1699.); J. H. Stuss Comm de natalitiis ecclesiasticis I. II. Goth. 1737 sq.; J. P. Schwabe De insigni veneratione, quae obtinuit erga martyres in primit. ecclesia. Altd. 1748.

ep. 34. 37.)[1]). Von der ursprünglichen Lauterkeit dieser Feier, als wahrhaft auch einer Feier des Herrn selbst in seinen Zeugen und Nachfolgern zum dankenden und ermunternden Gedächtniß, zeugt nicht nur der Brief der Smyrnensischen Gemeinde im 2ten Jahrhundert bei Eusebius h. e. IV, 15.[2]), sondern auch noch Augustin contra Faustum XX, 21.[3]). Seit dem 4ten Jahrhundert versammelte man sich dazu mit Predigt und Communion in den Märtyrerkirchen (vgl. Augustin a. a. O.), indem man die Feier durch Vigilien vorbereitete, und mit einem agapischen Mahle auf dem Märtyrergrabe beschloß; letzteres eine Einrichtung, von der wir schon in des Gregorius Nyss. vita Gregorii Thaumaturgi im 3ten Jahrhundert Spuren[4]) und die wir demnächst zu Chrysostomus' Zeit ganz im Schwange finden[5]), bei

---

[1]) Schon Tertullian a. a. O. berichtet: Oblationes pro defunctis pro natalitiis annua die facimus, und deutlicher Cyprian ep. 34.: Martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus, und ep. 37. an seinen Clerus: Dies eorum, quibus excedunt, annotate, ut commemorationes eorum inter memorias martyrum celebrare possimus .. et celebrentur hic a nobis oblationes cet.

[2]) Gegen den heidnischen Vorwurf einer übertriebenen Märtyrerverehrung, worüber Christus aufgegeben würde, sagt die Gemeinde, die Heiden wüßten nicht, *ὅτι οὔτε τὸν Χριστόν ποτε καταλιπεῖν δυνησόμεθα, τὸν ὑπὲρ τῆς τοῦ παντὸς κόσμου τῶν σωζομένων σωτηρίας παθόντα, οὔτε ἕτερόν τινα σέβειν· τοῦτον μὲν γὰρ υἱὸν ὄντα τοῦ Θεοῦ προσκυνοῦμεν· τοὺς δὲ μάρτυρας ὡς μαθητὰς τοῦ Κυρίου καὶ μιμητὰς ἀγαπῶμεν ἀξίως ἕνεκα εὐνοίας ἀνυπερβλήτου τῆς εἰς τὸν ἴδιον βασιλέα καὶ διδάσκαλον· ὧν γένοιτο καὶ ἡμᾶς συγκοινωνούς τε καὶ συμμαθητὰς γενέσθαι.* Und als Zweck der Feier der Märtyrertage gibt sie an, gemeinsam *ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου ἡμέραν γενέθλιον, εἴς τε τῶν προηθληκότων μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καὶ ἑτοιμασίαν.*

[3]) Christianus populus memorias martyrum religiosa solemnitate concelebrat et ad excitandam imitationem et ut meritis eorum consocietur atque orationibus adjuvetur; ita tamen, ut nulli martyrum, sed ipsi Deo martyrum, quamvis in memoriis martyrum, constituamus altaria .. Quod offertur, offertur Deo, qui martyres coronavit apud memorias eorum, quos coronavit; ut ex ipsorum locorum admonitione major affectus exsurgat ad acuendam caritatem et in illos, quos imitari possumus, et in Illum, quo adjuvante possumus. (Auch Epiphanius haeres. 78. §. 23. sagt: *Οὐ χρὴ πέρα τοῦ δέοντος τιμᾷν τοὺς ἁγίους, ἀλλὰ τιμᾷν τὸν αὐτῶν δεσπότην.*)

[4]) Gregor. Nyss. Opp. T. III. p. 574.

[5]) Vgl. Chrysost. *ἐγκώμ. εἰς τ. μαρτ. Ἰουλιανόν*, Opp. T. II. p. 677.

der aber freilich bald so viele Unordnungen vorfallen mußten (vgl. Augustin. epist. 22. ad Aurelium[1]), daß schon das Concil. Hipponense a. 393 can. 29. sie beschränkte[2]).

Ursprünglich beging, der Natur der Sache nach, jeder einzelne Kirchentheil, ja bezugsweise jede einzelne Gemeinde, das Gedächtniß der eignen Märtyrer (in *πανηγύρεις τῶν μαρτύρων*, sollemnitates martyrum)[3]); späterhin wurden verehrte Märtyrer Gegenstand der frommen Erinnerung für die ganze Kirche. Ein Fest zum Andenken sämmtlicher Märtyrer feierte die griechische Kirche als Pfingstoctave (s. §. 28. S. 183.); im Abendlande dagegen nahm man, da der Begriff der Märtyrer und der Heiligen ja sehr natürlich im Laufe der Zeit in einander geflossen war, im 8ten und 9ten Jahrhundert von der Römischen Kirche ein Festum omnium Sanctorum am 1. November auf. Schon der Römische Bischof Bonifacius IV. hatte 610 für das von Phokas geschenkte und sodann in eine Kirche der Maria und aller Heiligen umgestaltete Römische Pantheon ein Festum omnium Sanctorum gestiftet, das indeß nicht allgemein geworden ist und nicht lange bestanden hat. Es ist aufgegangen in dem Festum omnium Sanctorum et martyrum, welches schon im 8ten Jahrhundert in Rom am 1. November gefeiert wurde[4]), und das dann eben im 9ten Jahrhundert Pabst Gregor IV. zu einem allgemeinen Kirchenfeste machte[5]).

Im Laufe der Jahrhunderte ward der Gesammtcultus der Märtyrer und Heiligen immer bedeutungsvoller, aber zugleich

[1]) Comessationes et ebrietates ita concessae et licitae putantur, ut in honorem etiam martyrum non solum per dies solemnes, sed etiam quotidie celebrentur .. Saltem de sanctorum corporum sepulcris, saltem de locis sacramentorum, de domibus orationum tantum dedecus arceatur!

[2]) Ut nulli episcopi vel clerici in ecclesia conviventur, nisi forte transeuntes hospitiorum necessitate illic reficiantur. Populi etiam ab hujusmodi convivils, quantum fieri potest, prohibeantur.

[3]) Vgl. Sozomenus h. e. V, 3.

[4]) Vgl. Ado Viennensis martyrolog. Aquilej. aus dem Anfange des 9ten Jahrhunderts, zum 1. November: Festivitas Sanctorum, quae celebris et generalis agitur Romae.

[5]) Vgl. Sigebert. Chron. zum J. 835: Tunc monente Gregorio papa et omnibus episcopis assentientibus Ludovicus Imperator statuit, ut in Gallia et Germania festivitas omnium Sanctorum in Kal. Nov. celebraretur, quam Romani ex instituto Bonifacii papae celebrant.

auch durch Aufnahme heidnischer Elemente, durch Betrachtung der Heiligen als halbgöttlicher Personen, durch Verehrung anstatt des dargestellten Göttlichen des darstellenden Menschlichen, immer verderbter, und dabei die Reihe der Heiligen selbst immer unübersehbarer, und so wirrte sich ein Mißbrauchsknäuel zusammen, dem auch das von den Päbsten seit Ende des 10ten Jahrhunderts sich zugeeignete Recht der Heiligsprechung (Canonisatio) für die ganze Kirche weder steuern konnte, noch wollte, bis erst die Reformation ihm gesteuert hat (vgl. die Anm. zum Schluß des §.). Zwar hat die wahre Reformation dann ja wohl alle abergläubische Ausartung in der Heiligenverehrung, keineswegs aber damit doch auch die Heiligen selber abgethan, vielmehr in der Augsburgischen Confession Art. 21.[1]) ihnen die rechte Ehre vindicirt, während nur die Ultrareformation allen und jeden Heiligencultus verpönt[2]).

Was die wichtigsten einzelnen Heiligen- und Märtyrer-Tage in der alten Kirche betrifft — gleichsam das Laubgewinde an den Säulen der hohen Christusfeste (so hatten sie damals zwischen den Tagen des Herrn ihren Platz genommen, nicht um diesen die Ehre zu schmälern, sondern zu vergeschichtlichen) —, so gehören dazu vornehmlich folgende:

a. einige mit dem ausgebildeten Weihnachtsfeste verbundene Festtage (vgl. oben S. 198.), die s. g. Begleitungsfeste von Weihnachten, welche in der älteren Kirche als feria secunda, tertia und quarta des Weihnachtsfestes galten[3]).

Ihren Reigen eröffnet das Fest des ersten christlichen Märtyrers, des Stephanus, festum Stephani martyris, welches schon im 4ten Jahrhundert der christliche Orient und Occident beging. Deß sind Zeugen Gregor. Nyss. *ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγ.*

---

[1]) „Daß man der Heiligen gedenken soll, auf daß wir unsern Glauben stärken, so wir sehen, daß ihnen Gnade widerfahren, auch wie ihnen durch Glauben geholfen ist, dazu daß man Exempel nehme von ihren guten Werken; durch Schrift aber mag man nicht beweisen, daß man die Heiligen anrufen oder Hülfe bei ihnen suchen soll" (womit die Forderung einer „honoratio" oder „cultus Sanctorum" in rechter Weise durch die Apologie der A. C. Art 9. vollkommen stimmt).

[2]) S. in meiner Symbolik 2te Ausg. S. 233—237.

[3]) Ueber ihre Gesammtbedeutung unten S. 210 f.

Στέφανον τὸν πρωτομάρτυρα (Opp. T. III. p. 330 sqq. ed. Par.)[1]), sowie Augustin. sermo 323. und de civitate Dei XXII, 8.[2]). Das Fest ward sinnvoll in unmittelbarem Connex mit dem Christfeste (vgl. Gregor. Nyss. l. l.[3]), und vorzüglich Augustin. sermo 314.[4]) und seine 10 Reden de natali Stephani martyris Opp. T. V. p. 1260 sqq. ed. Bened.) am 26. December gefeiert. Der Gedanke der gesammten Kirche, in mannichfacher Form dargestellt, war wesentlich, wie ihn kurz (nach Augustins eigenem Vortritt) Fulgentius ausspricht (unter den Augustinischen Predigten sermo 215.): Natus est Christus in terris, ut Stephanus nasceretur in coelis.

Am Tage darauf, am 27. December, feierte man dann, obschon in nicht gleich früher Zeit, das Fest des dem Herrn so nahe stehenden, an seiner Brust ruhenden Apostels und Evangelisten Johannes, ein Gedächtnißtag des Johannes, für den es uns an älteren liturgischen und homiletischen Documenten fehlt, und dessen erst das s. g. missale mixtum, dict. mozarabes (Rom. 1755. p. 46.), und Beda Venerabilis gedenken[5]), an den sich aber

[1]) Ἰδοὺ ἑορτὴν ἐξ ἑορτῆς . , Χθὲς ἡμᾶς ὁ τοῦ παντὸς δεσπότης εἱστίασε, σήμερον ὁ μιμητὴς τοῦ δεσπότου.

[2]) Er erwähnt an der ersteren Stelle, wie in Ancona memoria ejus (beatissimi martyris Stephani) antiqua erat et ipsa est ibi; während er dagegen an der letzteren (ums J. 425) von Hippo bekennt: Nondum est biennium, ex quo apud Hipponem Regium coepit esse ista memoria.

[3]) Ἐκεῖνος— fährt Gregor nach den Anm. 1. angeführten Worten fort — τὸν ἄνθρωπον ὑπὲρ ἡμῶν ἐνδυσάμενος, οὗτος τὸν ἄνθρωπον ὑπὲρ ἐκείνου ἀποδυσάμενος.

[4]) Natalem Domini hesterna die celebravimus, servi hodie natalem celebramus; natalem Domini, quo nasci dignatus est, natalem servi, quo coronatus est, .. natalem Domini, quo factus est similis nobis, natalem servi, quo factus est proximus Christo. Sicut enim Christus nascendo Stephano, ita Stephanus moriendo conjunctus est Christo.

[5]) Das erstere gibt ein Gebet auf denselben (mit Bezug auf das angedeutete nahe Verhältniß des Johannes zum Herrn. Das Gebet spricht zu Christo, „dem gezeugten Sohne des ungezeugten Gottes“: qui sacrum illud arcanum pectoris tui dilecto tuo Johanni apostolo reserasti, cum in sinu tuo recubans evangelii sui fluenta ex ipso pectoris sui fonte hauriri promeruit; tu nos intuere propitius, ut per te abdita cognoscamus ...; reserans nobis pectoris tui occulta cet.), und Beda Venerabilis (Opp. T. VII. p. 432 sqq. ed. Bas.) eine Homilie in die divi Joh. apost. (cujus hodie natalitia festa celebramus).

doch auch mancher mittelalterliche Brauch geknüpft hat[1]). — Hierauf, am Tage darnach, am 28. December, beging man zum Gedächtniß der als Opfer des Herodes gefallenen Bethlehemitischen Kindlein, der primitiae oder flores martyrum (nach Prudentius' Hymnus[2])), denen die Geburt Christi das Martyrium erwarb (gepriesen darum schon von Irenaeus adv. haer. III, 16. und Cyprian. epist. 58.[3]), dann auch von Augustinus de epiph. sermo 1. oder sermo 373.[4])), das rührende sehr alte Fest der unschuldigen Kindlein, festum innocentium, natales sanctorum innocentium, das wahre christliche Kinderfest der alten Kirche[5]), nachdem man diese Feier früher, noch im 5ten Jahrhundert (Augu-

---

[1]) Insbesondere pflegte man an diesem Johannistage sich nach mittelalterlichem Brauch geweihten Wein zu schenken, in Anschluß an eine sehr alte Sage, wonach Johannes vor dem ihn verbannenden Kaiser einen Giftbecher in einen Weinbecher verwandelt haben soll. Vgl. A. Krazer de diebus festis. Aug. Vind. 1780. p. 287.

[2]) Prudentius hymn. epiphaniae, cathemerin. hymn. XII, singt:

Salvete flores martyrum,
Quos lucis ipso in lumine
Christi insecutor sustulit,
Ceu turbo nascentes rosas.

Vos prima Christi victima,
Grex immolatorum tener,
Aram ante ipsam simplices
Palma et coronis luditis.
Cet.

[3]) Bene sortiti — heißen jene Kindlein bei Irenäus — illo tempore nasci, ut eos praemitteret in suum regnum, ipse infans cum esset, infantes hominum martyres parans: Christi nativitas — sagt Cyprian — a martyriis infantium statim coepit, . Aetas necdum habilis ad pugnam, idonea exstitit ad coronam.

[4]) O parvuli beati — ruft Auguſtin aus — modo nati, nunquam tentati, nondum luctati, jam coronati.. Non habebatis quidem aetatem, qua in Christum passurum crederetis, sed habebatis carnem, in qua pro Christo passuro passionem sustineretis; nachdem er zuvor begonnen hatte: Rex noster, Verbum infans, magis illum adorantibus, parvulis pro illo morientibus,... nondum locutus credentes inveniebat, et nondum passus etiam martyres faciebat.

[5]) Die neue Kirche hat daſſelbe durch leeres modernes Surrogat zu erſetzen umſonſt bisher ſich gemüht.

stin. l. l. und Leo M. sermo 7. in Epiph. oder sermo 36.[1]), mit dem Epiphanienfeste (in seiner abendländischen Bedeutung als Fest der h. drei Könige) verbunden gehabt hatte.

Die erste ausdrückliche Erwähnnng aller dieser vier zusammenhängenden weihnachtlichen Feiertage — des Weihnachtens selbst und seiner drei Begleitfeste — als eines Gesammtfestes finden wir allerdings erst bei Bernhard von Clairvaux[2]). Gleichwohl war es ganz dem Sinne schon der alten Kirche gemäß, die so gern als den eigentlichen Tag der Geburt den Tag des Todes betrachtete, daß man so durch die Verbindung einer dreifachen Todesfeier (des Märtyrers Stephanus, des Evangelisten Johannes und der unschuldigen Kinder) mit Weihnachten zu einer Collectivfeier schön und concret die allgemeine Idee des Christenthums darstellte, daß, wie das Göttliche in der Erscheinung Christi vermenschlicht sei, so das Menschliche durch den Tod in Christo, den Tod der Seinen, zum wahren göttlichen Leben verklärt werde. In nicht wesentlich anderer, nur noch specieller und eigenthümlich durchführender Weise erklärt sich nachmals hierüber dann auch Durandus Ration. div. offic. VII, 42.[3]).

---

[1]) Ad hanc vos similitudinem parvulorum mysterium hodiernae festivitatis invitat, et hanc vobis humilitatis formam adoratus a magis puer Salvator insinuat cet.

[2]) In einer Rede de quatuor continuis sollemnitatibus, scil. nativitatis Domini ac sanctorum Stephani, Johannis et Innocentium, Opp. T. II. p. 72. ed. Venet.

[3]) Er stellt dabei zugleich jene drei Mitgefeierten nach der Folge ihrer Feiern als die Repräsentanten theils aller Comites Christi, theils aller Märtyrer dar. Quaeritur — sagt er —, quare haec tria festa, videlicet S. Stephani, Johannis et Innocentium, immediate post festum nativitatis Domini ordinantur? Respondeo primo: ut Christo capiti et sponso omnes sui comites adjungantur. Natus enim Christus sponsus ecclesiae in hunc mundum tres sibi comites adjunxit, de quibus dicitur in canticis: Dilectus meus candidus et rubicundis, electus ex millibus. Candidus, quantum ad Johannem evangelistam, pretiosam virginem [Virgo electus ab ipso Jesu, virgo in aevum permansit; tradunt namque historiae, quod eum de nuptiis volentem nubere vocaverit et propterea, quem a carnali voluntate retraxerit, potiore sui amoris dulcedine donavit — erklärt ja auch Beda l. l. (S. 209.) von Johannes, einer schon im 4ten Jahrhundert sich findenden Tradition folgend] et confessorem; rubicundus, quantum ad Stephanum protomartyrem; electus ex millibus, quantum ad magnam turbam innocentium. Secundo,

b. Das Makkabäerfeſt, *πανήγυρις τῶν μακκαβαίων*. Es ward ſeit dem 4ten bis zum 13ten Jahrhundert in der Kirche gefeiert[1]) zum Gedächtniß der gläubig heldenmüthigen makkabäiſchen Mutter, welche — ein Vorbild der chriſtlichen Märtyrerſchaaren — mit ihren ſieben Söhnen unter Antiochus Epiphanes als Glaubensmärtyrerin ſtarb (2 Makk. 7.), und deren Leiden unter Anderen Auguſtinus in solemn. Sanctorum Maccabaeorum orat. 1. (sermo 300.) ſchön mit dem chriſtlichen Martyrium paralleliſirt[2]).

c. Das Feſt Johannes des Täufers[3]), hier aber nicht (wie ſonſt gewöhnlich in ſolchen Feiern) der Gedächtnißtag ſeines Todes, ſondern ſeiner Geburt, ſeiner eigentlichen Geburt, nächſt dem Weihnachtsfeſte das einzige kirchlich gefeierte Geburtsfeſt (Augustinus homil. 287.[4])), natalis S. Jo-

---

ut sic ecclesia omnium martyrum genera, quorum quidem martyrii Christus causa fuit, adunaret. Triplex enim est martyrium. Primum voluntate et opere; et tale fuit martyrium b. Stephani, et hoc est dignissimum in genere.. Secundum martyrium est in voluntate et non opere, quale fuit martyrium Johannis Ev... Tertium martyrium est opere et non voluntate, quale fuit martyrium innocentium, quod, sicut tertium locum obtinet in dignitate, ita et inter festa martyrum.

[1]) Aus dem 4ten Jahrhundert haben wir Gregors von Naz. orat. 22. de Macc. und eine Homilie von Chryſoſtomus (Opp. T. II. p. 622.) *εἰς τοὺς ἁγίους Μακκαβ. καὶ εἰς τὴν μητέρα αὐτῶν* (darin wird dieſer Feſttag von Chryſoſt. ſelbſt *τοῦ παντὸς ἐνιαυτοῦ λαμπροτέρα ἡ σήμερον ἡμέρα* genannt). — Aus dem 13ten führt dies Feſt noch Durandus rationale VII, 20. an (Occidentalis ecclesia nullius alterius sancti Veteris Test. festum celebrat;.. istorum tamen [Maccabaeorum] et Innocentium festum recolit [Johannis des Täufers Feſt wird hier nicht genannt; dies war ja, da es ſeiner Geburt, nicht ſeinem Tode galt, kein Feſt eines altteſtamentlichen Heiligen]); ſeit dem 13ten Jahrhundert aber iſt es verſchollen.

[2]) Ipsum — ſagt hier Auguſtin — martyres in manifesto confessi sunt, quem tunc Machabaei in occulto confessi sunt. Mortui sunt isti pro Christo in evangelio revelato, mortui sunt illi pro Christi nomine in lege velato. Christus habet utrosque, Christus pugnantes adjuvit utrosque, Christus coronavit utrosque.

[3]) Vgl. P. M. Paciandi de cultu S. Johannis Baptistae antiquitates christianae, Rom. 1755. (diss. III. et IV.).

[4]) Natales dies carnis nulli prophetarum, nulli patriarcharum, nemini apostolorum celebravit ecclesia, solos duos natales celebrat, hujus et Christi.

hannis Baptistae. Dieser Tag ward feierlich begangen, weil ja eben Johannis Geburt als solche so wesentlich evangelische Bedeutung hatte und des längst verkündeten Vorläufers Eintritt das Daseyn und die Erkennbarkeit auch des Christus erhärtete (vgl. Augustin. homil. 292.[1]) und Maximus Taur. sermo 60.[2])), und zwar schon seit dem 4ten und 5ten Jahrh. am 24. Juni[3]), volle sechs Monate vor Christi Geburtstage, zugleich in sinnvoller Beziehung auf Joh. 3, 30.[4]) da, von wo die Tage abnehmen, gegenüber der Geburtsfeier Christi, von wo die Tage zunehmen (Augustin. homil. 287.[5]) und Caesarius Arelat. sermo 197. [Augustin. append.] §. 2.[6])). Dies Fest ward freilich frühzeitig durch mancherlei heidnische Gebräuche in Feuer und Wasser verunstaltet (vgl. Augustin. homil. de S. Joh., sermo 8.[7]), und

---

[1]) Occurrit quaestio, quare natalem, quo est ortus ex utero Johannes, potius celebremus, quam cujuslibet apostoli vel martyris vel prophetae vel patriarchae?.. Quantum mihi videtur, haec causa est. Discipuli Domini nati et per aetatis accessum ad annos capaciores perducti in discipulatum assumpti sunt; illorum postea fides Domino adhaesit, sed nullius illorum nativitas Domino militavit.. Recordemur prophetas, recolamus patriarchas;.. nati sunt, ut postea prophetarent; Johannis autem ipsa nativitas Dominum Christum prophetavit, quem conceptum ex utero salutavit.

[2]) In aliis sanctis electisque Dei colitur dies, qua illos post tot consummationem laborum devictumque mundum in perpetuas aeternitates praesens haec parturit vita, in aliis consummata ultimae diei merita celebrantur. In Christi autem sanctissimo baptista Johanne etiam prima dies atque ipsius quoque hominis initia celebrantur, quia per hunc Dominus adventum suum, ne illum subito homines insperatum non agnoscerent, voluit esse testatum.

[3]) Wenn Christus wirklich im December geboren ist, so fiel ja auch des sechs Monate älteren Täufers Geburtstag wirklich in den Juni.

[4]) *Ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι.*

[5]) Natus est Johannes hodie: ab hodierno minuuntur dies; natus est Christus octavo Kal. Januarias: ab illo die crescunt dies.

[6]) Ut humiliaretur homo, eo die natus est Johannes, quo incipiunt decrescere dies; ut exaltetur Deus, eo die natus est Christus, quo incipiunt crescere dies. Magnum sacramentum!

[7]) Cessent religiones sacrilegiorum, cessent studia atqua joca vanitatum; non fiant illa, quae fieri solent, non quaedam jam in daemonum honorem, sed adhuc tamen secundum daemonum morem. Hesterno die post vesperam putrescentibus flammis antiquitus more daemoniorum tota civitas flagrabat atque putrescebat, et universum aërem fumus obduxerat.

homil. 196. [natal. Dom. 13.] §. 4.[1]), wiewohl doch die specielle Gewohnheit des Johannesfeuers (auch z. B. von Theodoret. comm. in 4 Reg. 16, 3. gerügt und später vom Concil. quinis. Trull. c. 65. mit verpönt) älter ist, als das Fest selbst, und nicht blos im orientalischen und römischen, sondern auch im nordischen und deutschen Alterthum gefunden wird[2]). Später hat man diesem Johannisfeste als Geburtsfeste auch noch an die Seite gesetzt die Feier des Todestages Johannis als des πρωταγωνιστής (vgl. Augustini sermo 307 sq.), das Festum decollationis S. Johannis, am 29. August, ohne daß inzwischen dieser letztere Festtag allgemeine Verbreitung erlangt hätte.

d. Die Apostelfeste[3]), zum Gedächtniß einzelner Apostel (in jüngerer Zeit[4]) selbst aller). Unter ihnen tritt, als das älteste und solennste, vorzüglich die schon am Ende des 4ten Jahrhunderts für Petrus und Paulus gebräuchliche Collectivfeier hervor, das zum Gedächtniß des Märtyrertodes von Petrus und Paulus, als der Hauptapostel und gefeiertsten Märtyrer, mit großer Auszeichnung, vornehmlich in Rom (doch auch im Orient, z. B. in Constantinopel[5])), begangene Petri-Paul-Fest, Natalis apostolorum Petri et Pauli, am 29. Juni. Beide, Petrus und Paulus, sollen ja nicht nur überhaupt κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν (schon nach Dionysius von Corinth bei Eusebius h. e. II, 25.), sondern selbst an Einem Tage, eben dem 29. Juni, als Märtyrer unter Nero gestorben seyn[6]). Daß beide zu Rom, erhärten einmüthig schon die älteren Zeugen, ein Tertullian, ein Cajus

---

[1]) Natali Johannis, i. e. ante sex menses (tot enim menses inter se habent praeco et judex), de sollemnitate superstitiosa pagana Christiani ad mare veniebant et ibi se baptizabant.. Adjuro per ipsum, qui hodie natus est,.. adjuro, obstringo, nemo faciat! Ego me absolvo.

[2]) Vgl. J. Reiske Untersuchung des bei den alten Deutschen gebräuchlichen heidnischen Nordfyrs, ingleichen des Oster- und Johannisfeuers. Frkf. 1696, und J. C. Zeumer Diss. de igne Johanneo. Jen. 1699.

[3]) Vgl. A. Wilcke Festa XII apostolorum. Ed. G. Hesse. Jen. 1676.

[4]) S. unten S. 216 f.

[5]) Nach Theodorus Lector hist. eccl. II, 16.

[6]) Vgl. Maximus Taurin. sermo 64.: Prima haec in illis beatitudo est, quod ambo una die passi esse noscuntur, scilicet ut, quos una fides servitio devinxerat, una dies martyrio coronaret.

von Rom u. A.[1]). Des Festes selbst aber gedenken in freudiger Begeisterung Augustin. sermo 298. und Leo M. sermo 80. in natali app. Petri et Pauli[2]). — An dies Fest schloß sich nur wenig später an, als ein Gedächtnißtag des Petrus insbesondere[3]), nach Einigen ursprünglich zum Andenken an die Schlüsselgewalt Petri oder der Kirche und des kirchlichen Amtes überhaupt (als „natalis ecclesiae et episcopatus")[4]), jedenfalls in der Folge zur Verherrlichung des angeblichen Römischen Episcopates und Primates Petri, ein festum cathedrae Petri, Petri Stuhlfeier, am 22. Febr.; eine Februarfeier, in die sich freilich auf Anlaß des Römischen Todtenfestes (parentalia oder feralia) im Februar auch manche heidnische Bräuche mischten[5]), wie sie später das

---

[1]) Tertullian zeugt c. Marcion. IV, 5.: Romani, quibus evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt; — de praescriptt. c. 36.: Felix ecclesia Romana.., ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Johannis (Bapt.) exitu coronatur; u. a.); Cajus bei Euseb. h. e. II, 25.: *ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι. ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανὸν ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὠστίαν, εὑρήσεις κ. τ. λ.*

[2]) Debuimus, sagt Augustin, tantorum martyrum diem.. majore frequentia celebrare; er sei jedoch, wiewohl laetus hodierno die propter tantam festivitatem, aliquantulum tristis, quia non video tantum populum congregatum, quantus congregari debuit in natali passionis apostolorum. — Dagegen in voller Befriedigung Leo von Rom: Omnium quidem sanctarum solemnitatum totus mundus est particeps, et unius fidei pietas exigit, ut quicquid pro salute universorum gestum recolitur, communibus ubique gaudiis celebretur. Verumtamen hodierna festivitas praeter illam reverentiam, quam toto terrarum orbe promeruit, speciali et propria nostrae urbis exultatione veneranda est, ut, ubi praecipuorum apostolorum glorificatus est exitus, ibi in die martyrii eorum sit laetitiae principatus. Isti enim sunt viri, per quos tibi evangelium Christi, Roma, splenduit, et quae eras magistra erroris, facta es discipula veritatis. Isti sunt patres tui verique pastores.

[3]) Ueber einen besonderen Feiertag auch des Paulus und noch einen anderen des Petrus unten S. 216 f.

[4]) So sagt Pseudo-Augustinus sermo 191. in cathedr. S. Petri: Quamvis sollemnitas festivitatis hodierna a nobis merito honoretur, quia dum natalem cathedrae (doch wohl überhaupt) colimus, episcopatum Petri apostoli veneramur cet.

[5]) Vgl. Pseudo-Augustin. sermo 190.: ut super tumulos defunctorum cibos et vina conferant.. Cessate ab hoc gentili infidelitatis errore!

Concil. Turonicum II. a. 567 can. 22. ernſtlich verpönte[1]). Das Feſt ſelbſt aber ward ſchon im 5ten Jahrhundert glanzvoll begangen (ſ. Leo M. sermo 96.[2])), ſpaltete ſich jedoch im 6ten, wohl in particulariſtiſch Römiſchem Intereſſe, in eine Doppelfeier, Petri Stuhlfeier für ſein Antiocheniſches Bisthum, für die cathedra Antiochena, am 22. Februar, und für die cathedra Romana, am 18. Januar[3]).

Andere Apoſtelfeſte ſtehen den aufgeführten an Alter, wie an Bedeutung, nach. Nächſt den genannten älteren nehmlich, und dem ſchon oben S. 209. angeführten Feſttage des Johannes am 27. December, ſind nach und nach noch folgende meiſt jüngere Apoſteltage in der Kirche eingeführt worden: das festum conversionis Pauli, Pauli Bekehrung, am 25. Januar, wo-

---

[1]) Sunt etiam — erklärt das Concil —, qui in festivitate cathedrae domini Petri apostoli cibos mortuis offerunt, et post missas redeuntes ad domus proprias ad gentilium revertuntur errores, et post corpus Domini sacratas daemoni accipiunt escas cet. Und dann wird verordnet, daß die Kirchenbehörden eos ab ecclesiae sancta auctoritate repellant.

[2]) Adest — beginnt hier Leo — beati apostolorum principis gloriosa solemnitas, quam tota debemus animi alacritate suscipere, tota mentis devotione celebrare. Cum enim dies martyrii ejus merito habeatur in toto orbe clarissima, haec non impari est totius ecclesiae sanctae gaudio celebranda. In illa siquidem alternantibus hymnidicis angelorum choris est ineffabiliter coronatus, in ista vero exultantibus undique fidelium turmis pontificali cathedra cum magna gloria est sublimatus. In illa ad suam beatitudinem coeli conscendit thronum, in hac vero ad nostram salutem sanctae ecclesiae adeptus est principatum .. Hanc sollemnitatem nostram .. non modo exterius, sed etiam interius pleno animi desiderio celebremus. Hinc ergo suaviter modulantium symphoniae resonent, illinc concordes animorum motus concordent. Adornetur luminaribus ecclesia, resplendeat virtutibus conscientia. Mundetur sordibus basilicae pavimentum, purgetur vitiis interioris hominis templum. Intueamur, fährt Leo dann, den Uebergang zum Petriniſchen Predigttexte machend, fort, intueamur oculis fidei beatissimum pontificem nostrum, episcopali subsellio sublimatum, sacerdotalibus infulis redimitum, populo suo per semet ipsum loquentem et in conventu s. ecclesiae more solito concionantem. Ipse, ipse per semet ipsum dicat, quod et vobis et nobis agendum esse decernat. Ecce, o beatissime pastor noster, nos tuae oves simul assumus, et ut nobis doctrinae tuae alimenta tribuas humiliter obsecramus.

[3]) Beider, der cathedra S. Petri, qua sedit apud Antiochiam und qua primum Romae sedit, gedenkt Beda martyrolyg.. Opp. T. III. p. 393.

von sich aber vor dem 12ten Jahrhundert keine Spuren finden; das festum Petri ad vincula, Petri Kettenfeier (nach Apg. 12, 6 ff.), am 1. August; die Gedächtnißfeier des Philippus und Jacobus minor am 1. Mai, des Simon und Judas am 28. October, des Andreas am 30. November, des Thomas (dessen man früher in der Osteroctave mit gedachte; s. oben S. 175 f.) am 21. December, des Jacobus major am 25. Juli, des Bartholomäus am 24. August, des Matthäus am 21. September, des Matthias am 24. Februar, endlich der Evangelisten Marcus am 25. April und Lucas am 18. October. — Ein Festnm divisionis apostolorum, der Apostel-Theilung, am 15. Juli ist blos dem Occident eigen, und auch da nicht allgemein geworden.

2. Marienfeste insbesondere.

Der höchsten Ehre unter den Heiligen würdigte man in der Kirche die Jungfrau Maria[1]). Nichts war ja an sich natürlicher und gerechter, als die Ehrfurcht gegen die Gebenedeiete ihres Geschlechts (die εὐλογημένη ἐν γυναιξίν, wie sie schon Luc. 1, 28. heißt, vgl. mit 1. Mos. 3, 15., als der ersten messianischen Verkündigung vom Weibessamen). Mit solcher Ehrfurcht betrachtete man die Jungfrau Maria denn auch schon in den ersten christlichen Jahrhunderten. Doch war dieselbe damals weder ganz allgemein (wie das Beispiel der Antidikomarianiten und das eines Helvidius und Bonosus zeigen[2])), noch war sie damals schon ganz frei von Uebertreibung, wie wir aus dem Beispiel der Kollyridianerinnen erkennen[3]); und unter heidnschen und anderen

---

[1]) Vgl. J. A. Schmid Prolusiones Marianae sex, c. praef. J. L. Moshemii. Helmst. 1733.; und Prosp. Lambertini Commentt. duo de Jesu Chr. Matrisque ejus festis. Patav. 1751. und Bonon. 1766. fol.

[2]) Im 4ten Jahrhundert finden wir in Arabien die Parthei der Antidikomarianiten, gegen welche, sowie ungefähr gleichzeitig gegen einen Helvidius zu Rom („den groben Narren", wie ihn Luther nennt) und Bonosus zu Sardica, die katholischen Kirchenlehrer die stete Jungfrauschaft der Maria vertheidigten.

[3]) Die arabischen Kollyridianerinnen im 4ten Jahrhundert scheinen in der That einer Einmengung superstitiöser Elemente in den Mariencultus sich schuldig gemacht zu haben. Vgl. Epiphanius haeres 78. 79.

Einflüssen kam sie dann später der Gefahr des Excedirens in der Folge noch immer näher. Der alten übertreibenden häretischen Sagen über die Maria nicht zu gedenken[1]), welche wohl zum Theil in die apokryphischen Evangelien übergegangen sind, und auch des Einflusses der seit dem 4ten Jahrhundert in der Kirche immer herrschender werdenden ascetischen Richtung mit ihrer Ueberschätzung des jungfräulichen Lebens zu geschweigen: so ist eine gewisse Einwirkung des Heidenthums auf die Kirche überhaupt seit dem 4ten Jahrhundert — in einer Zeit, wo weniger Grund zur Polemik gegen die heidnische Volksreligion und zu strenger Absonderung von derselben, als früher, vorhanden war — ja nicht in Abrede zu stellen (vgl. Euseb. praepar. evang. XIII, 11.), und demgemäß konnte man auch manche heidnische Idee auf die Maria überzutragen beginnen[2]). Vorzüglich günstig war der Verehrnng der Maria dann das Zeitalter des Kaisers Justinian und insbesondere der Sinn seines Feldherrn Narses (vgl. Evagrius hist. eccl. IV, 24.). Indeß all diese superstitiöse Extravaganz ist wohl zu scheiden von einer evangelisch gerechtfertigten Ehrfurcht.

In völlig lauterem, ungetrübtem Ausdrucke sprach sich jene

---

[1]) So hatten die Gnostiker nach Epiphanius haeres 26. §. 12. ein *βιβλίον γενεᾶς Μαρίας*.

[2]) So hat man denn namentlich die Verehrung der Venus Anadyomene und Urania in ihrer höheren Bedeutung (als der Gottheit, welche das Einigungsprincip der Liebe mit der Natur darstellt; s. Lucret. de natura rer.) auf die Maria, die Holdseligste der Frauen, übertragen finden wollen; worauf hinzudeuten scheine, daß es in einem alten Kirchenhymnus heiße: Ave maris stella [andere unrichtig stilla], Dei mater alma, wo also Maria mit einem dem Meere entsteigenden glänzenden Sterne verglichen werde (so auch in der Sequenz der Costnitzer Synode), daß Maria die Schutzpatronin der Schifffahrt sei (worauf auch die Vermählung des Dogen von Venedig mit dem Meere hinweise), u. s. w. Wie es sich nun auch hiemit verhalte, sicher ist es, daß wir wenigstens schon im 4ten Jahrhundert (nach der Anführung des Gregor. Naz. Opp. T, I. p. 279. ed. Paris.) das Beispiel eines an die Maria gerichteten Gebetes finden, daß gegen Ende des 4ten Jahrhunderts der Dichter Prudentius *περὶ στεφάνων* hymn. 11. v. 127. 151 sq. sehr überschwengliche Ausdrücke von der Maria gebrauchte, und daß — was freilich an sich das Wenigste beweisen würde, weil man schon seit dem 3ten Jahrhundert diese Ehre den Märtyrern und Aposteln erwiesen hatte — im 5ten Jahrhundert die Sitte, der Maria Kirchen zu weihen, schon sehr allgemein war.

Ehrfurcht noch aus in den beiden ältesten Marienfesten, welche ebenso in der evangelischen Geschichte begründet, als mit derselben untrennbar verwoben, und noch in eigentlicherem Sinne, wie alle alten Heiligentage (S. 205. 208.), als Feste des Herrn selbst erscheinen. Wahrscheinlich schon im 5ten Jahrhundert beging man nehmlich in der Kirche ein Fest der Verkündigung Mariä, der an sie ergangenen angelischen Verkündigung, nach Luc. 1, 26 ff., ein festum annuntiationis, ἡ τοῦ εὐαγγελισμοῦ ἡμέρα, ἡμέρα ἀσπασμοῦ[1]). Die dem Gregorius Thaumaturgus und Athanasius beigelegten Homilien auf dies Fest sind zwar entschieden unächte, weit jüngere Producte. Doch gedenkt noch vor 431 Proclus zu Constantinopel, der Gegner des Nestorius, in einer der drei uns erhaltenen Homilien (ἐγκώμιον εἰς τ. παν-αγίαν Θεοτόκον Μαρ., λόγ. ά — in Galland. Bibl. PP. IX, 614.) der (σήμερον begangenen) Feier einer πανήγυρις παρθενική, worunter kaum etwas Anderes, als das festum annuntiationis, verstanden werden kann[2]). Anfänglich fand diese Feier in verschiedenen Provinzen zu verschiedenen Zeiten, später allenthalben (damit sie dem Tage der Geburt, 25. December entspreche) am 25. März statt. Spätestens sodann seit dem 6ten Jahrhundert (da schon Beda der fraglichen Feier als hergebrachter gedenkt[3])) folgte nunmehr jenem Feste im Occident ein Fest der Reinigung Mariä, festum purificationis Mariae[4]), nach Luc.

[1]) Auch χαριτισμός, εὐαγγελισμός, annuntiatio Domini, annuntiatio angeli ad beatam Mariam, festum incarnationis, festum conceptionis Christi genannt.

[2]) Wenn nicht dies, so wäre jedenfalls wenigstens das andere älteste Marienfest, purificationis, gemeint. Ausdrücklich erwähnt wird allerdings ἡ εὐαγγελισμοῦ ἡμέρα erst 692 vom Concil. Trullan. c. 52., nachdem jedoch schon das Concil. Toletan. X. a. 659 c. 1. über die festivitas diei, qua invenitur angelus virgini Verbi conceptum et nuntiasse verbis et indidisse miraculis, Anordnungen erlassen hatte.

[3]) Beda hom. 5. in circumcisione, Opp. T. VII. p. 442., gedenkt aufs bestimmteste der Feier purific. Mariae (die dehinc — vom fest. circumcis. — tricesima tertia, wo salutaris hostiae munus ipse templi Dominus pro se non respuit offerri) als einer längst üblichen. (Nach Baronius annal. ad a. 544 soll der Römische Bischof Gelasius hujus festi diei in occidente fundamenta jecerit, cum lupercalia penitus abstulit.)

[4]) Auch festum Symeonis (Luc. 2, 25 ff.), oder festum Symeonis et Hannae (Luc. 2, 25 ff. 36 ff.).

2, 22. vgl. mit Levit. 12, 2 ff., am 2. Februar, als dem 40sten Tage nach dem 25. December (an welchem Maria nach der Verordnung des Mosaischen Gesetzes gereinigt das Heiligthum wieder betrat und das gebotene Opfer darbrachte); eine christliche Feier, in die übrigens zeitig wahrscheinlich auch Gebräuche aus den heidnischen Februarfesten übergingen[1]). Diesem Feste entsprach dem Wesen nach gänzlich das gleichzeitig[2]) im Orient gefeierte, nicht sowohl im Object, als nur im Namen verschiedene Fest[3]) zum Gedächtniß der Darstellung Christi im Tempel (Luc. 2, 25 ff.), festum occursus, ἑορτὴ τῆς ὑπάντης[4]). — Zu diesen beiden ältesten Marienfesten trat nachmals, zwar nicht in chronologischer, doch in sachlicher Analogie hinzu ein Marienfest weit späteren Ursprungs, auch nicht gleicher Bedeutung, wiewohl ebenfalls evangelisch begründet, nehmlich das festum visitationis Mariae, Mariä Heimsuchung, auf Grund von Luc. 1, 39 ff., am 2. Juli, acht Tage nach dem Johannisfeste; vor dem Ende des 14ten Jahrhunderts noch nicht bekannt und erst im 15ten

---

[1]) Beda, de tempor. ratione c. 10., leitet dieselben von Numa ab, und legt ihnen den Zweck bei, ut justa diis manibus solverentur, indem er dann aber hinzusetzt: Sed hanc lustrandi consuetudinem bene mutavit religio christiana, cum in mense eodem, die S. Mariae, plebs universa cum sacerdotibus ac ministris hymnis modulatae vocis per ecclesias perque congrua urbis loca procedit, datosque a pontifice cuncti cereos in manibus gestant ardentes, et augescente bona consuetudine id ipsum in ceteris quoque beatae matris et perpetuae virginis festivitatibus agere didicit. Von diesen späteren Processionen mit Wachskerzen und Lichtweihe heißt das Fest des 2. Februar auch Lichtmeß, festum candelarum sive luminum.

[2]) Eingeführt soll dasselbe nach G. Cedrenus Compend. histor. ed. Par. p. 366. vom Kaiser Justinus seyn, nach Leo Allatius de hebd. gr. p. 1404, auf Grund älterer Nachrichten, von Justinian (und zwar — nach Paul. Diaconus de gestis Romanor. l. XVI. — auf Anlaß schrecklicher Erdbeben und Seuchen, quibus calamitatibus motus Justinianus in honorem Christi Salvatoris festum Hypantes instituit, ut Salvator, qui Symeoni in templo occurrerat, etiam miseris propitius occurrere vel potius succurrere dignaretur).

[3]) Es erscheint im Orient gar nicht als Marienfest, sondern nur als solemnitas Domini.

[4]) Auch ὑπαπάντη, festum praesentationis Domini cet. — Vgl. Ang. Rocchа Opusc. de praesentationis Mariae in templo historia et festis. Rom. 1597., und J. Moebii diss. de Hypapante. Lips. 1691.

vom Concil zu Basel 1439 und 1442 kirchlich sanctionirt. Ferner ein Gedächtnißtag der Geburt Mariä, nativitatis Mariae, (in Bezug auf die evangelischen Genealogien ihres Davidischen Stammes), am 8. September, schon am Ende des 7ten Jahrhunderts im Orient, erst später im Occident bekannt und eingeführt. Desgleichen auch (obwohl natürlich nicht als eigentlicher Marientag, wenn auch zum Theil verwandt den ersteren) noch ein Gedächtnißtag der Maria Magdalena, — evangelisch reich begründet vornehmlich durch Luc. 7, 36 ff.; 8, 2.; Joh. 19, 25.; 20, 1 ff.; Matth. 28, 1. —, am 22. Juli; seit dem 12ten und 13ten Jahrhundert eingeführt, und zuerst vom Concil zu Toulouse 1229 erwähnt.

Dagegen wich dann schon ein an Alter den beiden ältesten nicht viel nachstehendes Marienfest grell von der historisch evangelischen Grundlage ab, ein in Anschluß an eine Sage des 5ten Jahrhunderts bei Gregorius Turonensis de gloria martyrum I, 4. im 6ten entstandenes Fest der Himmelfahrt Mariä, festum assumptionis Mariae[1]), am 15. August, in der griechischen Kirche schon im 6ten oder 7ten, in der lateinischen erst seit dem 9ten Jahrh. kirchlich angenommen; die Anfangsgrenze der in Verehrung der Maria nun bald schrankenlosen Zeit, denn schon nach dem 7ten und besonders seit dem 10ten Jahrhundert geschah es, daß die Celebration der jungfräulichen „Himmelskönigin" (die doch nur im Sohne herrlich ist, aber immer selbstständiger gefeiert ward) je mehr und mehr alles Maß überschritt. — Im 10ten Jahrhundert kam die Gewohnheit auf, den Sonnabend der Maria zu Ehren zu fasten, und im Zeitalter Gregor's VII. ward ihr Cultus, durch das Officium S. Virginis am Sonnabend und überhaupt, ganz ausgebildet. — Nächst den beiden ältesten Marienfesten (annuntiationis und purificationis), an welche sich früher oder später auch nativitatis und visitationis anschlossen, und dem festum assumptionis wurden dann in der katholischen Kirche auch noch zwei andere große Marientage eingeführt: 1. das festum conceptionis Mariae, Mariä Empfängniß (nehmlich nicht activ, worauf ja das festum annuntiationis geht, sondern passiv, in Anschluß an die seit dem

[1]) Auch festum dormitionis.

12ten Jahrhundert behauptete und je mehr und mehr beliebte, obwohl erst 1854 durch Pabst Pius IX. förmlichst und feierlichst proclamirte, superstitiöse Lehre, daß Maria unbefleckt empfangen worden sei), am 8. December (chronologisch entsprechend dem festum nativitatis Mariae, Mariä Geburt, am 8. September, welches nunmehr auch mit dem ersteren in Zusammenhang gesetzt ward), hauptsächlich von den Vertheidigern des Dogma de immaculata conceptione Mariae im 12ten Jahrh. eingeführt, dann vor Allen von den Franciscanern und später den Jesuiten begünstigt, und mit der vorläufigen katholisch kirchlichen Sanction jenes Dogma durch das Baseler allgemeine Concil 1439 und den Pabst Sixtus IV. 1477 und 1484 und mit der vollendeten durch Pius IX. 1854 immer allgemeiner gefeiert[1]); und 2. das fest. praesentationis Mariae, Mariä Opferung, (in Bezug auf die angebliche Einweihung der Maria zum Tempeldienste — nach den apokryphischen Evangelien, unter Vortritt des Protevangelium Jacobi — und zur ewigen Jungfrauschaft), am 21. November, aus dem Orient stammend, wo es seit dem 8ten Jahrhundert begangen ward, während in der lateinischen Kirche erst seit dem 14ten Jahrhundert bestimmte Nachrichten darüber sich finden. — Diese genannten sieben Marientage feiert denn die katholische Kirche als die sieben großen Marienfeste, zu welchen sich demnächst aber (außer dem Tag Mariä Mägdalenä) auch noch eine Menge s. g kleiner Marienfeste gesellt hat[2]).

---

[1]) Vgl. F. U. Calixt B. Mar. Virg. immaculatae conceptionis historia. Helmst. 1696. und A. Gravois De ortu et progressu cultus ac festi immac. conceptus Dei genetricis. Luc. 1762.

[2]) Solcher kleinen Marienfeste, deren übrigens einige Landeskirchen (wie die portugiesische und spanische) mehr, andere weniger zählen, begeht die katholische Kirche vornehmlich noch folgende: das festum rosarii Mariae, das festum desponsationis Mariae (am 23. Januar, erst seit 1546), das festum spasmi Mariae sive septem dolorum (am Sonnabend vor Palmarum, seit dem 15ten Jahrhundert), das festum gaudiorum Mariae (am 24. September), das festum nivis Mariae (Frauentag, am 5. oder 31. August), das festum compassionis Mariae (am 19. Juli, seit 1423; nach Anderen aber am Freitag vor Palmarum, oder auch identisch mit dem festum VII dolorum), das festum beatae Mariae virginis de monte, und das festum aegyptiacae Mariae.

3. Noch andere Jahresfeiern.

Außer den angeführten Jahresfesten zum Gedächtniß Heiliger beging die alte Kirche auch noch:

a. Das Michaelisfest[1]), am 29. September, das Engelfest, zur Feier der Gemeinschaft der annoch streitenden Kirche der Gläubigen mit der schon jetzt triumphirenden und zum Heil der Gläubigen dienstbaren der heiligen und seligen Engelwelt. Ursprünglich, seit dem 5ten Jahrh.[2]), bildeten dies Fest wohl Provinzialfeste (namentlich in Rom zur Feier von Erscheinungen des Erzengels Michael, festum apparitionis S. Michaëlis Archangeli[3])). Diese scheinen dann im 9ten Jahrh. in eins zusammengezogen und auf den 29. September verlegt worden zu seyn. Das Concil. Moguntiac. c. 36. verordnet die Feier des Michaelisfestes[4]), — wogegen die griechische Kirche erst seit dem 12ten Jahrhundert in dieser Feier sich einigte[5]).

b. Schon im 4ten Jahrhundert finden wir eine kirchliche Feier für die Jahrestage der Ordination der Bischöfe, natales episcoporum (wie z. B. Augustin. sermo 111. den Jahrestag des Bischofs Aurelius von Carthago ankündigt[6]) und serm. 339. das Gedächtniß seiner eigenen Weihe begeht[7])), sowie für

---

[1]) Vgl. J. B. Maji De festo Michaëlis. Kil. 1698.; und F. D. Haeberlin Selecta quaedam de S. Michaële archangelo, festis et cultu. Helmst. 1758.

[2]) Seit dieser Zeit begegnen wir mancherlei Sagen über Engelserscheinungen; so schon bei Sozomenus h. e. II, 3.; dann besonders bei Beda sermo in revel. S. Michaël., Opp. T. VII. p. 506. (der dabei auch ausdrücklich hinzusetzt: Haec fuit prima causa, quod memoria angelorum fuit in terra; ab hoc tempore usque in praesens sunt ecclesiae et festivitates eorum ad laudem Dei); u. a.

[3]) Vgl. des Drepranius Florus im 7ten Jahrhundert hymnus in Mich. archangelum (in der Bibl. PP. max. VIII, 669.).

[4]) Celebrare sancimus dedicationem S. Michaëlis.

[5]) Erst Kaiser Manuel Comnenus im 12ten Jahrhundert hat das Michaelisfest zu feiern geboten.

[6]) Dies anniversarius ordinationis domini senis Aurelii crastinus illuxerit, rogat et admonet per humilitatem meam caritatem vestram, ut ad basilicam Fausti devotissime convenire dignemini.

[7]) Er sagt hier am Jahrestage derselben (in die ordinationis suae): Hodiernus dies admonet me attentius cogitare sarcinam meam. De cujus

die Jahrestage der Kirchweihen. Seit dem 4ten Jahrhundert spätestens wurden ja neue Kirchen vor dem Gebrauche förmlich geweiht (vgl. Euseb. h. e. X, 3. und vit. Const. IV, 45.) in feierlicher Gemeinversammlung durch den Bischof unter Assistenz noch anderer, und manche Kirchen eben begingen das Gedächtniß dieser ἐγκαίνια, dedicatio, alljährlich festlich (Sozomen. h. e. II, 26.)[1]).

Endlich c. — um eines Weiteren nicht zu gedenken — beging man auch Feste zum Gedächtniß besonders wichtiger localer Begebenheiten, z. B. Gedächtnißtage der Befreiung aus localen Nöthen (vgl. Sozomenus h. e. VI, 2.), kaiserlicher Thronbesteigungen oder Todesfälle (vgl. z. B. Chrysost. homil. ἐν τῇ ἡμέρᾳ Θεοδοσίου βασίλεως, Opp. T. XII. p. 353.), Sieges- und Friedensfeste u. dgl., sowie auch Feiern (rogationes) zur Abwendung öffentlicher localer Calamitäten, welche letzteren nach dem Concil. Moguntiac. can. 32. litaniae hießen[2]). So ordnete bei Erdbeben und Feuersnöthen Bischof Mamercus von Vienna nach Sidonius Apollinar. epistt. V, 14. ein dreitägiges jejunium rogationum an, Gregor der Große bei ähnlichem Anlaß (oratio de mortalitate Opp. T. I. p. 1663) einen allgemeinen Bußtag mit Processionen[3]), und das Concil. Aurelian. I. a. 511 c. 27. eine λιτανεία für die ganze Landeskirche[4]).

Anmerkung.

In der Feier der im §. erwähnten Festgestaltungen überbot die katholische Kirche im Laufe der mittelalterlichen Jahrhunderte, bis zur Reformation und selbst auch seit derselben, sich immer mehr, indem sie

---

pondere etiamsi mihi dies nocteque cogitandum sit, nescio quo tamen modo anniversarius iste dies impingit eam sensibus meis, ut ab ea cogitanda omnino dissimulare non possim. Et quanto anni accedant, immo decedunt, nosque propinquiores faciunt diei ultimo,.. tanto mihi est acrior cogitatio et stimulus plenior, qualem Domino Deo nostro rationem possim reddere pro vobis.

1) Vgl. ob. §. 21, 4.

2) Litaniae graeco nomine appellantur, quae latine dicuntur rogationes — sagt jenes Concil a. a. O.. Vgl. auch G. G. Franciscei diss. de litaniis. Lips. 1693.

3) Eine septiformem litaniam: litaniam clericorum, virorum, monachorum, ancillarum Dei, feminarum conjugatarum, viduarum, und pauperum et infantium.

4) Rogationes i. e. litanias .. ab omnibus ecclesiis placuit celebrari.

dieselben nicht blos in der Zahl thunlichst bis fast ins Unendliche vermehrte (namentlich durch Feste der Maria[1]) und der Heiligen[2]) oder damit connectirte[3])), sondern auch mit allem möglichen Glanze ausstattete; und zu ihnen allen ist dann im späteren Mittelalter selbst noch ein ganz neues und heterogenes hinzugekommen, die Krone aller Feste der katholischen Kirche und das glanzvollste aller, wenngleich aller archäologischen Basis bar, nehmlich die Transsubstantiationsfeier in dem Frohnleichnamsfeste[4]). — Die Kirche der reinen Reformation sodann (die evangelische, lutherische) behielt alle wahrhaft archäologisch begründeten Feiertage kindlich bei[5]) (namentlich also Gedächtnißtage der Apostel und anderer gotterleuchteten und gottgeheiligten Glieder Christi[6]), ferner die evangelisch begründeten und vielmehr den Herrn selbst, als seine Gebährerin meinenden unter den Gedächtnißtagen der heiligen Jungfrau[7]), endlich auch das Michaelis-

---

[1]) S. schon oben S. 221. 222. deren jüngere Reihe.

[2]) Unter oder vielmehr neben der Anzahl der jüngeren katholischen Heiligentage behauptet dabei einen ganz eigenthümlichen Charakter das Gregoriusfest am 12. März; seiner Bestimmung nach nicht sowohl ein kirchliches, als vielmehr ein Schulfest, welches von Gregor dem Großen 591 zum Gedächtniß der vorgenommenen Verbesserung des öffentlichen Unterrichts gestiftet seyn soll. Gregor soll dabei die alten sacra scholastica oder Minervalia, die s. g. Quinquatrus, wie sie nach Ovid. Fastor. III, 810 sqq. und Sueton. vita Domit. c. 4. zu Rom um die Mitte des März gefeiert wurden, reformirt, und Gregor III. 734 dies reformirte Fest erneuert und dem Reformator zu Ehren, als scholarum patrono, geweiht haben. Doch kommt dies Fest unter den kirchlichen Festverzeichnissen vom 8ten bis 12ten Jahrhundert nicht vor. Vgl. J. K. Schauer Das s. g. Gregoriusfest, in Niedners Zeitschrift für die hist. Theol. 1852. H. 1. S. 147 ff.

[3]) Zu den mit Heiligenfesten connectirten kann einestheils auch gerechnet werden das im Jahr 1300 zuerst angeordnete hundertjährige Jubelfest als Ablaßfest, welches nachher auf 50, dann auf 33, zuletzt auf 25 Jahre reducirt worden ist; anderentheils das dem Feste Allerheiligen am 1. November seit dem 11ten Jahrhundert, in Bezug auf das Dogma vom Fegfeuer, angereihte Fest aller Seelen, festum omnium animarum, am 2. November.

[4]) Das Frohnleichnamsfest, festum corporis Domini, eingesetzt, um die Lehre von der Transsubstantiation und von der Anbetung der geweihten Hostie zu heiligen, wird nach der 1264 von Pabst Urban IV. gegebenen Bulle — nicht uneben gerade in dieser Zeit des Kirchenjahres — am Donnerstage nach Trinitatis gefeiert.

[5]) Vgl. Kliefoth Die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den deutschen Kirchen luth. Bek. Rost. 1847. S. 48 ff.

[6]) Auch einen gewissen Ueberrest des Gregoriusfestes als Schulfest.

[7]) Mariä Verkündigung, Mariä Reinigung, selbst auch Mariä Heimsuchung; neben diesen meist auch den Tag der Maria Magdalena und hin und wieder (in seiner noch reinen, isolirten Bedeutung) Mariä Geburt. — „Die heilige Jungfrau Maria" nennt ja dabei auch Luther die Maria (z. B. in dem Glaubens-

fest, sowie die mit dem Oster-, Pfingst- und Weihnachtscyclus — einschließlich beim ersteren die Quadragesima und große Woche — wirklich zusammenhängenden); nur führte sie alle diese Feste (denen sie auch ein Fest zum Gedächtniß der reformatorischen Gottesthat selbst angereiht hat) auf ihre wahre Bedeutung und bezugsweise auf eine untergeordnete Feier, die ja ohnehin nur dem wahrhaft Göttlichen ihres Objects gelte, zurück[1]).

---

bekenntnisse von 1528), und auch die Augustana Art. 3. und die Schmalkaldischen Artikel I, 4. bekennen die Geburt Christi „aus der reinen Jungfrau Maria", „von der reinen heiligen Jungfrau Maria". „Sie ist („Gottes Mutter"; vgl. das Credimus, docemus et confitemur, quod virgo Maria recte Mater Dei appellatur et revera est der Concordienformel epit. art. 8. p. 607.) das edelste Kleinod nach Christo in der ganzen Christenheit", sagt Luther predigend von ihr (1532, Lpz. Ausg. der Werke Th. XVI. S. 536 f.), indem er dann doch aber zugleich auf das „nach Christo", von dem sie nie zu trennen, den äußersten Nachdruck legt („denn es liegt uns nichts daran — Kirchenpostille Th. XIII. S. 429. —, wie heilig und würdig sie sei, sondern was solch Kind für uns gethan").

[1]) Was Luther limitirend von der Maria bemerkt, das gilt noch mehr von allen anderen Heiligen. „Aller Heiligen Leiden — sagt er in einer Passionspredigt 1534, Th. XVI. S. 182 ff. — hat diese Ursach und endliche Meinung, daß Gott durch ihr Leiden geehret und gepreiset wird; Christus aber sollte sterben für das Volk. Der Heiligen Leiden mag man wohl predigen; aber darauf soll man fleißig Achtung geben, daß man sie gar unterschiedlich handele gegen dem Leiden Christi. Wahr ist's, der lieben Heiligen Blut ist heilig; aber ich werde dadurch nicht heilig.. Meines Herrn Christi Leiden ist ein einig und sonderlich Leiden, darauf ich mich in Anfechtung der Sünden und des Todes verlassen kann und soll. Daß also all unser Vertrauen und ganzes Herz blos und allein hange an dem einigen Leiden Christi Jesu." — Nur diesem Princip gemäß hat denn auch die evangelische Kirche Apostel- und Märtyrertage beibehalten. (So sprechen, nächst den Symbolstellen selbst oben S. 208., alte lutherische Kirchenlehrer sich unzweideutig darüber aus; z. B. Chr. Pelargi disput. XIX theol. de lection. ev. et dieb. festis, thes. 15.: Apostolorum sanctorumque martyrum dies, quos falso aliis sanctiores somniant papicolae, statuimus ἀδιάφορον esse et servari, si legitimus accedat cultus et absit fiducia meriti; und besonders ausführlich A. v. Helbach Ausmusterung der jetzt schwebenden Calvin. Irrthümer S. 81.: „Feste der Apostel mag man halten: 1) daß Gott um solche Leute, ihren Beruf, Gaben und Verrichtung gedanket werde, und sie ihrer Treue halber gebührlich Lob empfangen, Luc. 1, 48.; 2) daß zu Gott gebetet werde, er wolle auch hinfort seine Kirche nicht verlassen, sondern getreue Arbeiter in seine Ernte senden, Matth. 9, 38.; 3) daß uns ihr Glaube, Bekenntniß, Leben und Marter zum Exempel fürgestellt und eingebildet werde, 1 Cor. 11, 1., 2 Thess. 3, 9., Phil. 3, 18.; 4) daß wir uns an ihrer Schwachheit und auch wohl an schweren Fällen und groben Sünden lernen spiegeln und nicht sicher werden, 1 Cor. 10, 6.; 5) daß die

Dagegen hat die Ultrareformation, die ja in ihrer strengsten puritanischen Gestaltung selbst die drei hohen Feste und ihre Cyclen nach der Consequenz ihres Princips festlich zu begehen sich weigert, durch hyperpneumatische Abrogation alles Laubgewindes an den Pfeilern des Kirchenjahrs, ja im Grunde dieses geistlichen Pfeilerbaus selbst, sich auch und zumal in diesem Stück die historisch archäologische Basis selber entzogen, und durch Aufnahme eines modificirten Festes aller Seelen in einem „Todtenfeste" (während das evangelische Todtenfest das Ostern ist und bleibt), wie durch vagirendes prunkendes Begehen einer Masse von „Missionsfesten" (während das eigentliche und größte evangelische Missionsfest in dem Epiphanien und Pfingsten prangt), hat eine gewisse modern ultrareformatorische Fraction natürlich auch gerade am wenigsten jene Basis wieder gewinnen können.

Dritter Abschnitt.

Von den kirchlichen Handlungen[1]).

(Cultus im engeren Sinne.)

Vgl.

J. S. Durantus De ritibus eccl. cathol. Rom. 1560., ed. nov. Lugd. 1675. 4. — J. Vicecomes Observatt. ecclesiasticae (besonders in Bezug auf die Sacramente). Mediol. 1615. 4. — G. Albaspinaeus De veterib. ecclesiae ritibus. Par. 1624., dann Helmst. 1672. 4. — B. Gavantus Thesaurus sacror. rituum. Venet. 1630., dann ed. C. M. Merati. Rom. 1736. 4. — J. B. Casalius De veterib. sacror. Christianorum ritibus ecclesiae sive orientalis sive occidentalis. Rom. 1644. 4., 1647. f., Han. 1684. 4. — J. Bona Rerum liturgicar. libri II. 3 Voll. Par. 1672. 4., Aug. Taur. 1747. f. — E. Martene De antiquis eccl. ritibus. Rothom. 1700., Antv. 1736. 4. — Deſſ. Tractatus de antiqua eccl. disciplina in div. celebrand. officiis. Lugd. 1706. 4. — J. C. W. Augusti Die heiligen Handlungen der Christen, als Bd. 4 ff. der Denkwürdigkeiten. — H. Alt Der christliche Cultus. 2. Aufl. 1851. — Th. Harnack Der christl. Gemeindegottesdienst im apostol. u. altkathol. Zeitalter. Erl. 1854. 8.[2]).

Mißbräuche und Abgöttereien, mit den Engeln und Heiligen eingerissen, gestraft, widerlegt und aus dem Herzen gerissen werden, Gal. 4, 10.; 6) daß man die christliche Freiheit bezeuge und erhalte, Gal. 2, 4.")

[1]) Mit Ausschluß indeß der unübersehbaren Reihe nur außerordentlicher, die ohnehin einer historisch genetischen Behandlung sich vielfach entziehen.

[2]) Von geringerer allgemeiner Bedeutung sind: M. Bauldry Manuale

§. 31.

Christlich kirchlicher Gottesdienst im Allgemeinen.

Von Anfang an[1]) bestand der christliche Gottesdienst aus Handlung des Wortes und Sacraments in Wechselbezug mit der Gemeinde, also aus gemeinsamer Schrift-Lesung und -Betrachtung, Gebet und Gesang, wozu dann noch ein gemeinsames Brudermahl mit der Feier der Communion kam; die Taufe ward meist abgesondert verrichtet. Schon im 2ten Jahrhundert aber (s. Tertullian. de praescriptt. c. 41.[2])) sonderten sich diese beiden Hauptbestandtheile des Gottesdienstes bestimmter von einander (vgl. Hieronym. ad Gal. 6, 6.[3])), und bildeten so zwei gottesdienstliche Hauptabtheilungen, für Wort, wie für Sacrament, einen öffentlichen homiletisch-didaktischen und einen mehr privaten eucharistischen Gottesdienst: mit anderem Namen die missa ca-

---

sacr. caerimoniar. juxta ritum S. Romanae eccl. ed. 4. Ven. 1703. 4. — A. Roccha Thesaurus pontific. sacrarumque antiquitt. nec non rituum cet. Rom. 1745. 2 Voll. f. — Cl. de Vert Explication simple cet. des cérémonies de l'égl. ed. 3. 4 Voll. Par. 1720. 8. — P. le Brun Explication cet. des prières et des cérém. de la messe. 4 Voll. Par. 1726. 8. — J. Dallaei de cultib. religiosis Latinor. libb. IX. Genev. 1671. 4. — Auch F. A. Staudenmaier Geist des Christenthums, dargestellt in den heiligen Zeiten, heiligen Handlungen und in der heiligen Kunst. Mainz. 2. Aufl. 1838. 2 Thle. — (Der ausschließlich den Protestantismus angehenden Schriften hier gar nicht zu gedenken.)

[1]) Vgl. Apgesch. 2, 42. und auch die neutestamentlichen Stellen in Betreff des Gesanges unten §. 32. Anfang; Plinii epist. ad Trajan. (epp. X, 96. s. 97.); Justin. M. apol. II. p. 98. ed. Col.; Tertullian. apologet. c. 39.

[2]) Schon Tertullian macht es hier den Häretikern zum Vorwurf, daß sie die fragliche Sonderung nicht hätten: Non omittam ipsius etiam conversationis haereticae descriptionem, quam futilis, quam terrena, quam humana sit, sine gravitate, sine auctoritate, sine disciplina, ut fidei suae congruens. Imprimis quis catechumenus, quis fidelis, incertum est; pariter adeunt, pariter audiunt, pariter orant cet.

[3]) Auch noch Hieronymus ums J. 400, wie schon Tertullian zwei Jahrhunderte zuvor, rügt hier jene Nichtsonderung als etwas Häretisches, und zwar insbesondere Marcionitisches. Marcion — sagt er zur Stelle des Galaterbriefs — hunc locum ita interpretatus est, ut putaret, fideles et catechumenos simul orare debere cet.

techumenorum [1]), λειτουργία τῶν κατηχουμένων, Gesang, Schriftvorlesung, Predigt, woran Jedermann, auch Nichtchristen, und zwar von jeher (1 Cor. 14, 23 f.[2])), Theil nehmen durften[3]), und die missa fidelium, λειτουργία τῶν πιστῶν, das allgemeine Kirchengebet und die Communion, allein für die Getauften. Die Taufe selbst pflegte nach wie vor dauernd abgesondert verrichtet zu werden. Da von der missa fidelium, nach der richtigen altkirchlichen Ansicht von dem nur den Sacramenten eigenen, unauswechbar der Kirche einverleibenden Charakter, alle Anderen ausgeschlossen waren, so hat sich dafür (und überhaupt für die Sacramentverwaltung und das darauf unmittelbar bezügliche Doctrinelle, welches Beides nur den πιστοῖς, μεμυημένοις, initiatis, noch nicht aber den ἀμυήτοις, ἀτελέστοις u. s. w. eröffnet wurde[4])) auch der Name

---

[1]) Das Wort missa ursprünglich von der am Ende dieses ersten gottesdienstlichen Abschnitts geschehenden Entlassung der Katechumenen, gleichbedeutend mit missio, dimissio (vgl. Augustin. sermo 49.: post sermonem fit missa catechumenis, manebunt fideles; Concil. Carthag. IV. a. 398 c. 84.: ut episcopus nullum prohibeat ingredi ecclesiam et audire .. usque ad missam catechumenorum; Avitus von Vienna epist. 1.: in ecclesiis .. missa fieri pronuntiatur, cum populus ab observatione dimittitur); dann von jenen beiden, durch die ursprüngliche missa getrennten, gottesdienstlichen Theilen selbst; endlich seit Gregor dem Gr. vorzugsweise von dem zweiten Theile, der Abendmahlsfeier (Messe).

[2]) Ἐὰν οὖν συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία .. καὶ πάντες γλώσσαις λαλῶσιν, εἰσέλθωσι δὲ ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι κ. τ. λ.

[3]) Daß dies im Allgemeinen auch noch im 4ten Jahrhundert (und später) erlaubt war, bezeugt das Concil. Carthag. IV. (s. g. Statuta eccl. antiqua) c. 84. (Ut episcopus nullum prohibeat ingredi ecclesiam et audire verbum Dei, sive gentilem, sive haereticum, sive Judaeum, usque ad missam catechumenorum); auch gleicherweise bemüht sich das Concil. Valent. c. 1. (Censuimus observandum, ut sacrosancta evangelia .. in missa catechumenorum .. vel sermones sacerdotis non solum fidelés, sed etiam catechumeni et poenitentes ut omnes, qui e diverso sunt, audire licitum habeant).

[4]) Vgl. Basil. M. de Spir. S. c. 27.: ἃ οὐδὲ ἐποπτεύειν ἔξεστι τοῖς ἀμυήτοις· Cyrill. Hieros. catech. VI. §. 29.: ταῦτα τὰ μυστήρια .. οὐκ ἔστιν ἔθνεσι δόγματος διηγεῖσθαι κ. τ. λ.; Ambros. de mysteriis c. 1.: Sacramentorum rationem .. ante baptismum si putassemus insinuandam nondum initiatis, prodidisse potius quam edidisse aestimaremur; Chrysost. hom. 23. in Matth.: τὰ μυστήρια τὰς θύρας κλείσαντες ἐπιτελοῦμεν, καὶ τοὺς ἀμυήτους ἔξω ποιοῦμεν· Augustin. expos. in Ps. 103. sermo 1.: Quid est, quod occultum est et non publicum in ecclesia? Sacramentum baptismi, sacr. eucharistiae. Opera nostra bona vident pagani, sacramenta vero occultantur illis; u. d. Gr.

der sacra privata oder secreta, μυστήρια, gegenüber den sacra publica der missa catechumenorum, und gleichbedeutend die jüngere Bezeichnung disciplina arcani gebildet, obgleich die letztere — so thatsächlich begründet ihr Begriff an sich ist und so gewiß sie selbst etwas Reales war[1]) — zu mancherlei willkührlichen (namentlich römisch-katholischen) Annahmen und Theorien Anlaß gegeben hat[2]). — Erst seit dem 4ten Jahrhundert schlossen sich beide Theile je mehr und mehr wieder zu einer untrennbaren Einheit zusammen.

Allgemeine Anmerkung.

Die Basis des kirchlichen Cultus, wie sie in den ersten sechs Jahrhunderten gelegt worden, bestand sodann wesentlich bis zur Reformation, freilich im Mittelalter mit immer mehrerem Anschluß einer Masse äußerlicher und veräußerlichender Zuthat und versinnlichenden Prunks. Diese Cultusform behielt darnach auch die neuere katholische Kirche bei, wie im abstracten Dogma, so denn auch im concreten Cultus Alles objectivirend, materialisirend, veräußerlichend, versinnlichend. Den extremen Gegensatz dagegen behauptet in der neueren Kirche die Ultrareformation in ihren mannichfachen Schattirungen, ihren allgemein doctrinellen Spiritualismus auch ausprägend und symbolisirend in mehr oder minder spiritualistischem Cultus. Zwischen jener Ueberfülle und dieser Kahlheit mitten inne stehend, verschmilzt die (evangelische) Kirche der lauteren Reformation, wo sie lebenskräftig besteht, gemäß der reinen Mitte zwischen kirchenstolzem Materialismus und geistesstolzem Idealismus überhaupt, auch Objectivität und Subjectivität, Leiblichkeit und Geistigkeit, erbauendes und belehrendes

---

1) Dies resultirt unwiderleglich insbesondere auch aus Harnack Der christliche Gemeingottesdienst. 1854. 1. Abtheilung: Ueber Ursprung und Entstehung der Arcan-Disciplin.

2) Vgl. G. Th. Meier De recondita vet. eccl. theologia. Helmst. 1677.; E. a Schelstrate (Vatic. bibl. praef.) Antiquitas illustrata cet. Antv. 1678.; gegen ihn G. E. Tentzel 1683, in s. Exercitt. sel. T. II. p. 1 sqq.; E. a Schelstrate De discipl. arcani contra Tentz. Rom. 1685., ed. 4. Pat. 1743.; G. E. Tentzel De discipl. arcani apud vett. Christianos adv. Schelstr. Viteb. 1685. (in s. Exercitatt. select. T. II. Lips. 1690.); Th. Crüger Comm de discipl. arc. vet. Christt. per μυστηριοκρυψίαν cet., in s. Analecta lit. T. II. p. 569 sqq.; J. L. Schedius De sacris opertis vett. Christianorum sive de disc. quam voc. arc. Gott. 1790.; auch Bingham de origine, natura et causis reticentiae sanctor. eccl. mysterior. coram catechumenis, in s. Origines T. IV. p. 119 sqq., u. a. Schrr.; neuerlich vornehmlich R. Rothe Progr. de disciplinae arcani, quae dicitur, in ecclesia christiana origine. Heidelb. 1841 und Th. Harnack a. a. O.

Element des Cultus zu einer haltungsvollen Einheit[1]). — Diese allgemeine Bemerkung leidet übrigens von selbst auf alle einzelnen Cultustheile, namentlich Gesang, Predigt, Gebet, Sacramente, vor Allem Abendmahl, so wie auf kirchliche Sitte, Anwendung (welches Alles[2]) von einem zwiefachen Extrem äußerlich liturgischer und cultueller Ueberfülle oder Mangels einen reinen Kern umschlossen darstellt), ohne daß es darum der steten speciellen Hinweisung auf diese Trichotomie der späteren und neueren kirchlichen Entwickelung weiter noch bedürfte[3]).

§. 32.

Kirchlicher Gesang.

Vgl. J. Bona De divina psalmodia ejusque causis, mysteriis ac disciplinis. Par. 1643. 4. — Mart. Gerbert De cantu et musica sacra a prima ecclesiae aetate usque ad praes. tempus. Bamb. 1774. 2 Voll. 4. — Auch Dess. Scriptores ecclesiastici de musica sacra. T. I—III. 1784. — E. E. Koch Geschichte des Kirchenliedes und Kirchengesanges. 2 Thle. Stuttg. 1847. (2. Aufl. 1852.). Th. I. S. 8 ff. — A. G. Rudelbach Hymnologische Studien, in der Zeitschr. für die luth. Theologie. 1855. H. 4. und 1856. H. 2.

Nach Christi und der Apostel eignem Beispiele (Matth. 26, 30. und Apg. 16, 25.) und Worte (Jac. 5, 13.; Eph. 5, 19.; Col. 3, 16.) ist christlicher Kirchengesang für uralt zu halten. Solcher geistlicher Gesang der Christen, als dessen Hauptbeförderer (insbesondere von Socrates h. e. VI, 8.) schon Ignatius von Antiochien genannt wird[4]), ward angewandt sowohl bei häus-

---

[1]) Ueber den Cultus der christlichen Hauptkirchengemeinschaften seit der Reformation im Allgemeinen mehr in m. Symbolik 2. Aufl. §. 72. S. 653 ff.; in besonderer Beziehung auch in Th. Kliefoth Die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den deutschen Kirchen lutherischen Bekenntnisses. Rost. 1847.

[2]) Von den tieferen confessionellen eigentlichen Lehrdiscrepanzen hier ganz abgesehen, die auch auf den inneren Gehalt von Wort und Sacrament in liturgischer Handlung so wesenhaft influiren.

[3]) Eine solche würde ohnehin theils mehr in die Liturgik, theils auch und bezugsweise vornehmlich in die Symbolik einschlagen; und diese Verweisung auf die Liturgik und die Symbolik mag nun überhaupt auch eine mindere Ausführlichkeit in diesem ganzen Abschnitte, als sie sonst der vorzugsweisen Wichtigkeit gerade seines Inhalts angemessen seyn würde, rechtfertigen, mindestens erklären.

[4]) Durch ihn soll nach alter Sage selbst schon die Sitte aufgekommen seyn, Bibelsprüche, das Gebet des Herrn, die Einsetzungsworte, kurze Altargebete abzusingen.

licher Erbauung (Tertullian. ad uxor. II, 9.[1]) vgl. mit de spectaculis c. 29.[2]), als auch im gemeinen Gottesdienste (Plinii epist. ad Traj. X, 96.[3])); und sowohl die Form, als der Inhalt kommt bei letzterem hier nun in Betracht.

1. Formales des Kirchengesanges.

In den früheren Jahrhunderten war der Kirchengesang ein kunstloser, nach Isidorus Hispal. de ecclesiast. offic. I, 5. mehr recitativartig[4]). Seit dem 4ten Jahrhundert, welches ja jetzt auch die Anstellung eigner ψαλταί, Cantores, hervorrief[5]), empfing er eine weitere Ausbildung und Mannichfaltigkeit, zunächst im Orient, und allerdings nicht ohne bedeutsamen Einfluß häretischer Partheien[6]). Der jetzt so beliebte Wechselgesang (τὸ ἀντίφωνον, antiphonae) war ein Erzeugniß des Orients (nach Theodoret. hist. eccl. II, 24. zuerst eingeführt zu Antiochien um 350 durch die Mönche Diodorus und Flavianus[7]), nach Socrates h. e. VI, 8. auf Grund einer Vision des heiligen Ignatius), und bald mußte man im Orient selbst über Ausartung solchen Gesanges bis ins Gekünstelte und Theatralische klagen (vgl.

---

[1]) Er sagt von christlichen Ehegatten: Sonant inter duos psalmi et hymni, et mutuo provocant, quis melius Deo suo canat.

[2]) Si scenicae doctrinae delectant, satis nobis literarum est, satis versuum est, satis etiam canticorum, satis vocum, nec fabulae, sed veritates, nec strophae, sed simplicitates — was wenigstens den sittlichen Gesang nicht ausschließt.

[3]) Daß die Christen essent soliti, stato die.. convenire carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem.

[4]) Primitiva ecclesia ita psallebat, ut modico flexu vocis faceret psallentem resonare, ita ut pronuncianti vicinior esset quam canenti.

[5]) Vgl. oben §. 14. S. 77.

[6]) Die Arianer namentlich hielten in der Stille der Nacht bei Fackelschein und unter dem Gesange wohltönender Hymnen und Wechselgesänge Processionen, denen das Volk schaarenweise zuströmte. Darum glaubte insbesondere noch Chrysostomus nichts Besseres thun zu können, als wenn er die Arianer durch noch schönere rechtgläubige Hymnen überböte und einen feierlichen liturgischen Kirchengesang einführte (Sozomenus h. e. VIII, 8.).

[7]) Οὗτοι πρῶτοι διχῇ διελόντες τοὺς τῶν ψαλλόντων χορούς, ἐκ διαδοχῆς ᾄδειν τὴν Δαυϊτικὴν ἐδίδαξαν μελῳδίαν· καὶ τοῦτο ἐν Ἀντιοχείᾳ πρῶτον ἀρξάμενον πάντοτε διέδραμε, καὶ κατέλαβε τῆς οἰκουμένης τὰ τέρματα.

Hieronym. ad Ephes. 5, 19. [1]); auch Chrysost. Opp. T. VI. p. 97.); ein Extrem (allerdings eben vielfach nur bei Häretikern jener Zeit), dem dann durch Hieronymus im Orient das andere des eintönigen Mönchsgesangs entgegentrat. Unterdeß nahm nun aber der Kirchengesang auch im Occident einen schönen Aufschwung, durch zwei bedeutsame Entwicklungsstufen bezeichnet; an der Spitze der einen steht Ambrosius von Mailand (mit seinem Vorläufer Hilarius von Pictavium), an der der anderen Gregor der Große. Ambrosius vornehmlich war es, durch den im 4ten Jahrhundert eine ganz neue Sangweise (Ambrosianischer Kirchengesang) im Abendlande die herrschende wurde. Statt des gesangartigen Recitirens führte er einen melodischen Kirchengesang, einen zwar auch recitativartigen Gesang, aber mit bestimmter Modulation und rhythmischer Betonung, ein, welcher zugleich (nach orientalischem Vorbild) mannichfach Wechselgesang war[2]), den Figuralgesang, bedacht zugleich, ihn vor Verweltlichung zu bewahren; und die meisten Kirchen des Abendlandes folgten bald dem wirksamen und rührenden Beispiele Mailands[3]). Es konnte jedoch nicht fehlen, daß allmählig dieser Gesang seine ursprüngliche würdige Einfachheit verlor und dennoch verweltlichte. Da ward dann Gregor der Große von neuem ein Reformator des Gesangs. Statt des melodischen Schwungs und der rhythmischen

[1]) Audiant haec adolescentuli hi, quibus psallendi in ecclesia officium est, Deo non voce sed corde cantandum, nec in tragoedorum modum guttur et fauces dulci medicamine collinendas, ut in ecclesia theatrales moduli audiantur et cantica, sed in timore, in opere, in scientia scripturarum. Quamvis sit aliquis, ut solent illi appellare, καλόφωνος, si bona opera habuerit, dulcis apud Deum cantor est. Sic cantet servus Christi, ut non vox canentis, sed verba placeant, quae leguntur, ut spiritus malus, qui erat in Saule, ejiciatur ab his, qui similiter ab eo possidentur, et non introducatur in eos, qui de Dei domo scenam fecere populorum.

[2]) Hoc in tempore — berichtet Paulinus in der vita Ambrosii §. 13. — primo antiphonae hymni ac vigiliae in ecclesia Mediolanensi celebrari coeperunt. Und Augustinus Confess. IX, 7. von seinem Aufenthalt zu Mailand: Tum hymni et psalmi ut canerentur secundum morem orientalium partium, ne populus moerore taedio contabesceret, institutum est, et ex illo in hodiernum retentum, est.

[3]) Multis jam — fährt Augustin a. a. O. (nachdem er zuvor bereits den rührenden Eindruck solchen Gesangs auf ihn selbst geschildert) fort — ac paene omnibus gregibus tuis et per ceteras orbis partes imitantibus.

Betonung des Ambrosianischen, mannichfach antiphonischen Gesanges wollte er Einfachheit und unveränderliche, einstimmig vom ganzen Sängerchore gesungene Melodie; ein cantus firmus, cantus choralis, welcher weder die Ambrosianische Heiterkeit und Frische, noch auch den Wechselgesang der Gemeine duldete, sondern sich in langsamer, gemessen gleichmäßiger, einstimmig feierlicher Tonfolge fortbewegte, in der Form des mönchischen Recitativs, wenngleich mit reicherer Modulation und ausgebildeter Technik[1]). Zugleich überwies Gregor denselben einem wohlgeschulten clericalen Sängerchore, und stiftete zu Rom (daher der Gregorianische Gesang auch cantus Romanus) die erste kirchliche Sängerschule[2]), deren Einfluß darauf auch nach Britannien und sonst im Occident sich ausdehnte[3]). Besonders Carl der Große führte darnach Gregor's Werk schirmend und fördernd mit königlicher Strenge weiter[4]). — Gleichzeitig, im 8ten Jahrhundert, während jetzt auch durch cantorale Verzierung dem cantus firmus sich ein discantus zur Seite stellte, kam zur noch mehreren Förderung des Gregorianischen Gesanges dann auch die Orgel[5]) (ὄργανον) als kaiserlich griechisches Geschenk (wiewohl weder neue, noch ausgemacht griechische Erfindung[6]), auch in den griechischen Kirchen selbst nie aufgenommen) aus der griechischen

---

[1]) Vgl. J. Antony Lehrbuch des Gregorianischen Kirchengesanges. Münst. 1829. 2 Bde. 4.

[2]) Scholam cantorum — berichtet Johannes Diaconus in der vita Gregor. M. II, 6. —, quae hactenus eisdem institutionibus in sancta Romana ecclesia modulatur,.. constituit eique cum nonnullis praediis duo habitacula.. fabricavit.

[3]) Augustino — bemerkt Joh. Diac. l. l. §. 8. weiter — tunc Britanniae adeunte, per occidentem quoque Romanae institutionis cantores dispersi barbaros insigniter docuerunt.

[4]) Vornehmlich gründete Carl die Gesangschule zu Metz mittelst zweier Römisch gebildeter fränkischer Geistlichen (quibus — sagt Johannes l. l. — tandem satis eleganter instructis Metensem metropolin ad suavitatem modulationis pristinae revocavit, et per illam totam Galliam suam correxit).

[5]) Vgl. Durandi rationale div. off. IV, 34. und V, 2.; M. Gerbert l. l. T. II. p. 137 sqq.; G. E. Müller Sendschreiben von Orgeln, ihrem Ursprung und Gebrauch. Dresd. 1748.; C. W. J. Chrysander Historische Nachricht von Kirchenorgeln. Rint. 1755.

[6]) Wird doch selbst der Ruhm der Erfindung einer Heiligen zugeschrieben, die den Chorgesang der Engel hörte.

Kirche in die fränkische[1]), durch welche letztere sie — jetzt noch gar einfach[2]) — ihre weitere Vervollkommnung empfing[3]); worauf sie je mehr und mehr die etwa früher den Gesang schon begleitenden Instrumente[4]) regelmäßig zu ersetzen begann[5]).

Erst in der neueren Zeit, mit der Reformation, erfolgte eine Wiedergeburt des Ambrosianischen Gesanges in verklärter Gestalt und reicherer Fülle, zwar mit dem bleibenden Namen Choralgesang, aber im Wesen volksthümlicher Gemeindegesang und lebendiger Rhythmus mit mehrstimmiger Modulation, bis mit der Zeit der einbrechenden Neologie in der 2ten Hälfte des 18ten Jahrhunderts an seine Stelle — als Extrem und Carricatur des Gregorianischen Gesanges, dessen ergreifende Würde nur als Ausnahme von der Regel bewahrt blieb — eine schwunglos langweilige Monotonie trat, die den Verlust des Rhythmus durch lustiges Vor- und Zwischenspiel zu ersetzen meinte[6]).

2. Materiales des Kirchengesanges.

Was das Materiale des Kirchengesanges betrifft, so entlehnte man in den frühsten Zeiten die Gesänge gern der heil. Schrift

---

[1]) Pipin von Franken erhielt durch Constantinus Copronymus eine Orgel zum Geschenk. (Anno dominicae incarnationis 757 — sagen die Annales Metenses, in Du Chesne Script. rer. Franc. T. III. p. 27. — Constantinus imperator misit regi Pipino inter cetera dona organum, quod antea non visum fuerat in Francia.)

[2]) Die Orgel bestand jetzt meist aus 12 Tasten, die mit der Faust geschlagen wurden.

[3]) Carl der Große ließ einige andere Orgeln aus Griechenland kommen; die erste Orgel mit Blasbälgen soll Georgius, Patriarch zu Venedig aus Benevent, 822 verfertigt und Ludwig der Fromme zu Aachen in der Kirche aufgestellt haben, und Pabst Johann VIII. konnte dann 872 schon aus dem fränkischen Reiche sich eine Orgel und ihren Spieler erbitten. (Er schreibt ad Annonem, episc. Frising, [bei Mansi XVII, 245.]: Precamur, ut optimum organum cum artifice, qui hoc moderari et facere ad omnem modulationis efficaciam possit, ad instructionem musicae disciplinae nobis aut deferas aut cum eisdem redditibus mittas.)

[4]) Cither, Flöte, Pauke.

[5]) Allgemein ward sie indeß erst im 14ten und 15ten Jahrhundert in den Kirchen eingeführt, und die puritanische Ultrareformation hat sie daraus wieder verwiesen.

[6]) Vgl. Winterfeld Der evangelische Kirchengesang. Lpz. 1843 ff.; Lahriz Kern des deutschen Kirchengesanges. 2 Bde. 1845. 1850., u. A.

ſelbſt, ſowohl Pſalmen, als Hymnen[1]). Erſtere wandte man nachmals vorzugsweiſe an in der missa catechumenorum, letztere in der missa fidelium, und zwar ſo, daß man gewiſſe Pſalmen für gewiſſe Feſte und Tage auswählte[2]), und ſie (wiewohl nicht mehrere Pſalmen unmittelbar hinter einander[3])) theils von wechſelnden Chören abſingen, theils von einer Soloſtimme den Pſalm vorſingen, von der einfallenden Gemeine die Schlußzeilen wiederholen ließ[4]). Zu den kirchlichen Hymnen (in dieſem Sinne des Wortes) gehörte namentlich das ſogenannte τρισάγιον aus Jeſai. 6, 3. mit ſeinen im Laufe der Zeit aufkommenden mannichfachen Umgeſtaltungen[5]); ferner das ſ. g. Magnificat Luc. 1, 46 ff.[6]), der Geſang der drei Männer im feurigen Ofen[7]), u. ſ. w. An

---

1) Als Hymnen im Unterſchiede von Pſalmen pflegte man wohl ſolche Schriftſtücke zu bezeichnen, die οὐδὲν ἀνθρώπινον enthielten (Chrysost. hom. 9. in Col., Opp. T. XI. p. 392.). — Vgl. übrigens überhaupt C. S. Schurzfleisch De hymnis veteris ecclesiae. Viteb. 1635.; J. G. Walch De hymnis ecclesiae apostolicae. Jen. 1734. (in ſ. Miscell. sacr. p. 34 sqq.); auch J. C. G. Augusti De antiquiss. hymnis et carminibus Christianorum sacris cet. Jen. 1810.

2) Nach Constitutt. apost. II, 59. verſchiedene für Früh- und Abendgottesdienſte, nach Augustin. enarr. in Ps. 21. z. B. für den Charfreitag Pſ. 22., u. ſ. w.

3) Vgl. Concil. Laodic. um 360 can. 17.: περὶ τοῦ μὴ δεῖν συνάπτειν ἐν ταῖς συνάξεσι τοὺς ψαλμούς, ἀλλὰ διὰ μέσου ὑπὸ ἕκαστον ψαλμὸν γίνεσθαι ἀνάγνωσιν.

4) Letzteres nach Constitutt. apost. II, 57. (ἕτερός τις νοῦ Δαβὶδ ψαλλέτω ὕμνους, καὶ ὁ λαὸς τὰ ἀκροστίχια ὑποψαλλέτω); Beides nach Basil. M. epist. 207.

5) Die einfache Form geben die Constitutt. apost. VIII, 12.: ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος Σαβαώθ· πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ· εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν. — Im 5ten Jahrhundert kommt auch die Bittform vor: ἅγιος ὁ Θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος, ἐλέησον ἡμᾶς, und unter den monophyſitiſchen Streitigkeiten ward das Trishagion überhaupt mannichfach in die theologiſchen Kämpfe hineingewiert. Vgl. S. J. Baumgarten Historia Trisagii. Hal. 1744.

6) Meine Seele erhebet den Herrn u. ſ. w. — Ueber den Gebrauch deſſelben in den galliſchen Kirchen des 6ten Jahrhunderts ſ. die liturg. gallicana p. 407.

7) Chryſoſtomus in der Schr. ὅτι τὸν ἑαυτὸν μὴ ἀδικ., Opp. T. III. p. 482., nennt dieſen Geſang τὴν θαυμαστὴν ἐκείνην καὶ παράδοξον ᾠδήν, τὴν καὶ μέχρι τοῦ νῦν ἐξ ἐκείνου παντοχοῦ τῆς οἰκουμένης ᾀδομένην καὶ ἐσθη-

die Absingung der Psalmen schloß sich die s. g. kleine Doxologie an nach Apok. 1, 6., das Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto in saecula saeculorum. Amen[1]), in seinen mehrfachen Modulationen und vermehrt im Gegensatze gegen die Häretiker[2]); mehr an die Hymnen die s. g. große Doxologie aus Luc. 2, 14.[3]) mit mancherlei Zusätzen[4]).

Zeitig aber empfing die Kirche auch eigene Lieder für den kirchlichen Gebrauch; vgl. Euseb. h. e. V, 28.[5]). Selbst im Neuen Testamente will man Eph. 5, 14.; 1 Tim. 3, 16.; 2 Tim. 2, 11. Spuren davon finden, jedenfalls indeß nur höchst unsichere. Bekannt geworden ist uns besonders die syrische Kirche in dieser Beziehung, sowohl seitens der Gnostiker Bardesanes und Harmonius, als auch des Kirchenlehrers Ephräm[6]). Doch erscheint auch schon Clemens von Alex. als Verfasser eines uns erhaltenen, wahrscheinlich kirchlichen Hymnus[7]). Da auch Arius durch volksmäßige Lieder und deren schönen Gesang[8]) seine Irrlehre verbreitete (vgl. Philostorg. h. e. II, 2.), so gab dies manchen Kirchenlehrern den Anlaß, den Arianern durch rechtgläubige Gesänge

---

σομένην δὲ καὶ εἰς τὰς μετὰ ταῦτα γενεάς. Das Concil. Tolet. IV. a. 633 c. 14. nennt ihn: hymnum trium puerorum, in quo universa coeli terraeque creatura Dominum collaudat, et quem ecclesia catholica per totum orbem diffusa celebrat.

[1]) Vgl. auch die vollständige griechische Form Constitutt. apost. VIII, 12.

[2]) So sagt z. B. das Concil. Vasense II. a. 529 c. 5.: Quia non solum in sede apostolica, sed etiam per totum orientem et totam Africam vel Italiam propter haereticorum astutiam, qui Dei filium non semper cum patre fuisse, sed a tempore coepisse blasphemant, in omnibus clausulis post Gloria sicut erat in principio dicitur, etiam et nos in universis ecclesiis nostris hoc ita dicendum esse decernimus.

[3]) Ehre sei Gott in der Höhe, Friede auf Erden u. s. w.

[4]) Diese erweiterte Doxologie geben die Constitutt. apost. VII, 48.

[5]) Es werden hier ψαλμοὶ καὶ ᾠδαὶ ἀδελφῶν ἀπ' ἀρχῆς ὑπὸ πιστῶν γραφεῖσαι erwähnt.

[6]) Gegen die falschgläubigen Lieder des Bardesanes und seines Sohnes trat eben Ephräm als Dichter von Hymnen und Wechselgesängen auf. — Vgl. J. C. G. Augusti De hymnis Syrorum sacris. Vratisl. 1814.; A. Hahn Bardesanes gnosticus Syrorum primus hymnologus. Lips. 1819., und Derſ. Ueber den Gesang in der syrischen Kirche, im Kirchenhistorischen Archiv. 1823. H. 3. S. 52 ff.

[7]) Am Schluß seines Paedagogus.

[8]) Vgl. oben Nr. 1., S. 232.

entgegenzutreten; zunächst im Orient[1]), doch bald auch im Occident[2]). Seit dem 4ten Jahrh. finden wir dann überhaupt auch im Occident eigene Kirchenlieder, und besonders zeichneten sich Hilarius Pictav.[3]) und vorzüglich Ambrosius von Mailand und seine nähere und fernere hymnologische Schule als Kirchenliedddichter aus[4]). —

---

[1]) Gregor von Nazianz und Synesius dichteten den Arianischen Hymnen gegenüber rechtgläubige Lieder, freilich jener zu persönlich, dieser zu philosophisch.

[2]) So ist namentlich Hilarius zu seinen hymnologischen Bestrebungen durch Arianische Gesänge veranlaßt worden. In ähnlicher Weise hat später auch Augustinus einen Psalm gegen die Donatisten verfertigt (psalmus contra partes Donati, Opp. T. IX. p. 1 sqq.; vgl. mit Augustin. Retract. I, 20.).

[3]) Er verschmolz in seinen Liedern die Oden- und Hymnenform, und ist Dichter u. a. des Morgenliedes Lucis largitor splendide.

[4]) Ambrosius bildete die Hymnenform weiter aus, jedoch noch ohne den Reim anzuwenden, der sich erst bei Damasus zeigt. Es werden ihm 30 Hymnen zugeschrieben, und davon zwölf gewiß mit Recht. Darunter das alte würdevoll einfache Nun komm der Heiden Heiland:

Veni redemptor gentium,
Ostende partum Virginis,
Miretur omne saeculum;
Talis decet partus Deum.

Non ex virili semine,
Sed mystico spiramine,
Verbum Dei factum caro
Fructusque ventris floruit u. s. w.

Ferner das

Aeterna Christi munera
Et martyrum victorias,
Laudes ferentes debitas,
Laetis canamus mentibus.

Ecclesiarum principes,
Belli triumphales duces,
Coelestis aulae milites,
Et vera mundi lumina.

Terrore victo saeculi
Spretisque poenis corporis,
Mortis sacrae compendio,
Vitam beatam possident u. s. w.

Je erfolgreicher übrigens, wie Gnostiker und Arianer, so auch manche andere, zum Theil verwandte Häretiker der alten Kirche (Priscillianisten u. s. w.[1]) in eigens verfaßten Gesängen ein geeignetes Mittel zur Verbreitung ihrer Ansichten erkannt hatten[2]): um so gerechtfertigter erscheint die öfter von der damaligen Kirche namentlich des Occidents (z. B. vom Concil. Laodic. um 360 can. 59.[3]); vom Concil. Bracarense I. a. 563 can. 12.[4]);

Einiger Reim findet sich in dem

O lux beata Trinitas
Et principalis unitas,
Jam sol recedit igneus,
Infunde lumen cordibus.

Te mane laudum carmine,
Te deprecamur vespere,
Te nostra supplex gloria
Per cuncta laudet saecula.

Dem Ambrosius wird gewöhnlich auch der auf durchaus evangelisch historischem Grunde eben so einfache, als mächtige s. g. Ambrosianische Lobgesang, Te Deum laudamus, beigelegt. Davon sagt indeß Ambrosius' alter Biograph Paulinus nichts. Dieser Gesang wird zuerst erwähnt in der Regula Benedicti c. 11., und die Autorschaft des Ambrosius ist mindestens ungewiß. Einige halten den Bischof Nicetius von Trier um 535 für den Verfasser, Andere den Athanasius. Vgl. übrigens G. E. Tentzel De hymno Te Deum laudamus. Viteb. 1688.; auch P. Busch Betrachtung des Te Deum. Hannov. 1735.

Dem Ambrosius folgten Andere, deren Lieder sämmtlich, wie die seinigen, durch Schmucklosigkeit, Einfalt und Wahrheit, verbunden mit gewaltiger Kraft, sich auszeichnen; wogegen dann die spanischen Hymnen der Folgezeit, die eines Prudentius vor allen (seine Triumphlieder auf die Märtyrer: Jam moesta quiesce querela, Salvete flores martyrum [ob. S. 210.], u. a.), ein reicheres Farbenspiel, glühendes Feuer der Empfindung und schwungvoller Ausdruck charakterisirt: ein Ton, welchen Fortunatus gegen 600 (in seinem Pange lingua gloriosi proelium certaminis und Vexilla regis prodeunt) darauf auch nach Italien verpflanzte. Die Lieder dieser Schule gingen aber nicht so bald in kirchlichen Gebrauch über, als die der eigentlich Ambrosianischen.

1) Ueber die priscillianistische Hymnologie vgl. Augustinus epist. 237.

2) Vgl. E. S. Cyprian De propagatione haeresium per cantilenas. Cob. 1708. (in s. Dissertatt. var. argum. p. 121 sqq.).

3) *Ὅτι οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ κ. τ. λ.*

4) Ut extra psalmos vel canonicarum scripturarum Novi et V. T. nihil poëtice compositum in ecclesia psallatur — eine Verordnung, die doch aber vom Concil. Tolet. IV. a. 633 can. 13. dahin näher ausgelegt ward, daß sie

u. ſ. w.) bei der öffentlichen Anwendung von Kirchenliedern empfohlne Vorſicht, die man nur im Laufe der ſpäteren Zeit nie hätte verlernen ſollen.

Jene trefflichen geiſtlichen Sänger des Occidents wurden denn ſchon dermalen, wie ihre Nachfolger in Gregors und Carls des Großen Zeit[1]), die Bahnbrecher für die herrlichen ſpäter mittelalterlichen lateiniſchen Kirchengeſänge[2]), deren einzelne (ſ. das unten Folgende) ſelbſt jetzt noch in Umarbeitungen als Zierden evangeliſcher Geſangbücher leuchten. Bald nehmlich begnügte man ſich ja nicht mehr mit den älteren Hymnen, ſondern in den ſ. g. Sequenzen[3]) trat dann, zuerſt durch Notker Balbulus (Mönch zu St. Gallen, geſt. 912), hierauf durch König Robert von Frankreich (Hugo Capets Sohn, geſt. 1031)[4]), das eigentliche lateiniſche

---

keinesweges eigens verfertigte Kirchenlieder ganz verpönen ſollte (quia nonnulli hymni humano studio compositi esse noscuntur in honorem Dei et apostolorum ac martyrum triumphos, sicut hi, quos beatiss. doctores Hilarius atque Ambrosius ediderunt.. Sicut ergo orationes, ita et hymnos in laudem Dei compositos nullus vestrum ulterius improbet!).

[1]) Gregor der Große ſelbſt hat auch einige treffliche Hymnen gedichtet, z. B. Rex Christe factor omnium. — In Carls des Großen Zeit gehört u. A. das

Veni Creator Spiritus,
Mentes tuorum visita cet.

[2]) Vgl. darüber H. A. Daniel Thesaurus hymnologicus, sive hymnorum, cantic orum, sequentiarum circa a. MD. usitatarum collectio ampliss. Hal. 1841 sqq. 3 Voll.; O. Simrock Lauda Sion. Col. 1851.; F. Bäßler Auswahl altchriſtlicher Lieder vom 2ten bis 15ten Jahrhundert, im Urtext und in deutſcher Ueberſetzung. Berl. 1858.; u. A.

[3]) Sequenzen, d. h. die auf das letzte Halleluja der Meſſe folgenden, daher überhaupt die in die Meſſe eingeſchobenen Chorgeſänge.

[4]) Von König Robert ſtammt das:

Veni Sancte Spiritus
Et emitte coelitus
Lucis tuae radium.
Veni pater pauperum,
Veni dator munerum,
Veni lumen cordium,
Consolator optime,
Dulcis hospes animae,
Dulce refrigerium,
In labore requies,

Kirchenlied hervor, worauf bald auch die erste Volksbetheiligung am Kirchengesange in den s. g. Laisen der Volkssprache[1]) Eingang fand. Jenes lateinische Kirchenlied gedieh im 12ten und 13ten Jahrhundert zu einer wahren Höhe der Vollendung in einem Bernhard von Clairvaux (gest. 1153)[2]), Hildebert von

---

In aestu temperies,
In fletu solatium!
. . . . . .
Flecte, quod est rigidum,
Fove, quod est frigidum,
Rege, quod est devium.
Lava quod est sordidum,
Riga quod est aridum,
Sana quod est saucium cet.

[1]) Laisen ursprünglich nur der Volksgesang des Kyrie eleison, dann in Deutschland mit geistlichen Worten in deutscher Sprache bereichert, und endlich auf alle geistlichen Lieder in der Muttersprache übertragen. Vgl. F. Wolf Ueber die Lais. Heidelb. 1841.

[2]) Von ihm stammen sieben s. g. Passionsgrüße an die heiligen Gliedmaßen Jesu, worunter das Original unsers „O Haupt voll Blut und Wunden“:

Salve caput cruentatum,
Totum spinis coronatum,
Conquassatum, vulneratum,
Arundine verberatum,
Facie sputis illita!

Salve, cujus dulcis vultus,
Immutatus et incultus,
Immutavit suum florem,
Totus versus in pallorem,
Quem coeli tremit curia!
. . . . . .

Sic affectus, sic despectus,
Propter me sic interfectus,
Peccatori tam indigno
Cum amoris intersigno
Appare clara facie.

In hac tua passione
Me agnosce, pastor bone,
Cujus sumpsi mel ex ore,
Haustum lactis cum dulcore,
Prae omnibus deliciis.

Tours (gestorben 1131)[1]), Adam von St. Victor (gestorben

Non me reum asperneris,
Nec indignum dedigneris cet.
. . . . . .
Dum me mori est necesse,
Noli mihi nunc deesse;
In tremenda mortis hora
Veni Jesu absque mora,
Tuere me et libera.
Cum me jubes emigrare,
Jesu care, tunc appare;
O amator amplectende,
Temetipsum tunc ostende
In cruce salutifera!

[1]) Der Sänger des herrlichen, durch und durch doctrinell reinen Hymnus, welchen zuerst Usher und neuerlich wieder die nordamerikanische Zeitschrift The christian advocate. Nov. 1831. p. 577 sq. mitgetheilt hat. Der Introitus, von Christo dem Todtenerwecker ausgehend, lautet:

Extra portam jam delatum,
Jam foetentem, tumulatum,
Vitta ligat, lapis urget;
Sed si jubes, hic resurget.
Jube, lapis revolvetur,
Jube, vitta disrumpetur,
Exiturus nescit moras,
Postquam clamas: Exi foras!

Nun der Uebergang zur Schilderung des Kampfs des eigenen inneren geistlichen Lebens:

In hoc salo mea ratis
Infestatur a piratis:
Hinc assultus, inde fluctus,
Hinc et inde mors et luctus.
Sed tu, bone nauta, veni,
Preme ventos, mare leni cet.

Der ganze zweite Theil des Ganzen, mit seiner trefflichen Antithese, lautet endlich vollständig also:

Totum Deus in te spero,
Deus ex te totum quaero.
Tu laus mea, meum bonum,
Mea cuncta tuum donum.
Tu solamen in labore,
Medicamen in languore,
Tu in luctu mea lyra,
Tu lenimen es in ira.

1177)[2]), und besonders in der Andachtsgluth des ältesten Fran-

Tu in arcto liberator,
Tu in lapsu relevator;
Metum praestas in provectu,
Spem conservas in defectu.
Si quis laedit, tu rependis;
Si minatur, tu defendis;
Quod est auceps, tu dissolvis;
Quod tegendum, tu involvis.
Tu intrare me non sinas
Infernales officinas,
Ubi moeror, ubi metus,
Ubi foetor, ubi fletus,
Ubi probra deteguntur,
Ubi rei confunduntur;
Ubi tortor semper caedens,
Ubi vermis semper edens,
Ubi totum hoc perenne,
Quia perpes mors Gehennae.
Me receptet Sion illa,
Sion David urbs transquilla;
Cujus faber auctor lucis,
Cujus portae signum crucis,
Cujus claves lingua Petri,
Cujus cives semper laeti,
Cujus muri lapis vivus,
Cujus custos rex festivus.
In hac urbe lux solennis,
Ver aeternum, pax perennis,
In hac odor implens coelos,
In hac semper festum melos.
Non est ibi corruptela,
Non defectus, non querela;
Non minuti, non deformes;
Omnes Christo sunt conformes.
Urbs coe estis, urbs beata,
Supra petram collocata,
Urbs in portu satis tuto,
De longinquo te saluto.
Te saluto, te suspiro,
Te affecto, te requiro.
Quantum tui gratulentur,
Quam festive conviventur,
Quis affectus eos stringat,
Aut quae gemma muros pingat,

ciscanerordens[1]), woneben indeß auch der alte Dominicaner-

Quis chalcedon, quis jacynthus:
Norunt illi, qui sunt intus.
In plateis hujus urbis,
Sociatus piis turbis,
Cum Moyse et Elia,
Pium cantem Hallelujah!

[2]) Der Verfasser der beiden — ein Zeugniß der Lauterkeit ihres Sinnes — auch in die evangelischen Gesangbücher übergegangenen Weihnachtslieder Dies est laetitiae („Der Tag der ist so freudenreich") und Quem pastores laudavere.

[1]) Aus dem ältesten Franciscanerorden stammen vor allen der gewaltige Weltgerichtshymnus

Dies irae, dies illa
Solvet saeclum in favilla,
Teste David cum Sibylla.
Tuba mirum spargens sonum
Per sepulcra regionum
Coget omnes ante thronum.
Liber scriptus proferetur,
In quo totum continetur,
Unde mundus jndicetur.
Quid sum miser tunc dicturus,
Quem patronum rogaturus,
Cum vix justus sit securus?
Recordare Jesu pie,
Quod sum causa tuae viae,
Ne me perdas illa die cet.

von dem Franziscaner Thomas von Celano (gest. um 1260), und das tief ernste und innige

Stabat mater dolorosa
Juxta crucem lacrymosa,
Dum pendebat filius,
Cujus animam gementem,
Contristatam et dolentem
Pertransivit gladius.
. . . . . .
Pia mater, fons amoris,
Me sentire vim doloris
Fac, ut tecum lugeam.
Fac ut ardeat cor meum
In amando Christum Deum,
Ut sibi complaceam.
. . . . . .

orden[1]) nicht ganz still schwieg. Der deutsche kirchliche Gemeingesang aber erstieg den Gipfel der Vollendung erst mit der Reformation, sobald dieselbe den hierarchischen Bann gelöst, der Jahrhunderte lang die Muttersprache vom kirchlichen Gottesdienste ausgeschlossen hatte, und erhielt sich in der Kirche der Reformation[2]) unter mannichfachen Phasen und Abstufungen so lange, als die Kirche in ihrem Glaubens- und Bekenntnißleben frisch und fröhlich stand, bis mit der zweiten Hälfte des 18ten Jahrhunderts der thränenwerthe beispiellose Gesangbuchsvandalismus über die Kirche hereinbrach, welcher mehr als irgend etwas sonst das evangelische Volk um sein heiligstes Kleinod betrogen hat, und von dem sich erst die Gegenwart zu erholen beginnt[3]).

§. 33.

Kirchliche Schriftvorlesung.

Vgl. G. E. Tentzel De ritu lectionum sacrar. Viteb. 1685.; J. A. Schmid De lectionariis occ. et orient. ecclesiae. Helmst. 1703.; J. H. Thamer De origine et dignit. pericoparum. Jen. 1617. 1734.; J. E. Caspari Sur les péricopes. Strasb. 1833.; E. Ranke Das kirchliche Perikopensystem, aus den ältesten Urkunden der römischen Liturgie dargelegt und erläutert. Mit Vorr. von Nitzsch. Berl. 1847.; u. A.

Fae me tecum pie flere,
Crucifixo condolere,
Donec ego vixero,
Juxta crucem tecum stare
Et me tibi sociare
In planctu desidero cet.

von dem Franciscaner Jacoponus (gest. 1306).

[1]) Thomas Aquinas (gest. 1274) ist der Verfasser der Frohnleichnamssequenzen, des noch jetzt beim katholischen Hochamt gebräuchlichen

Pange lingua gloriosi
Corporis mysterium
Sanguinisque pretiosi cet.

(in der Form einer Nachbildung des Fortunatischen Hymnus, ob. S. 239.) und des Lauda Sion salvatorem.

[2]) Die lutherische Kirche ist ja im schönsten Sinne κατ' ἐξοχήν die singende Kirche.

[3]) Ein Hauptzeugniß des Neugepflügten ist (Stip) Unverfälschter Liedersegen. Berl. 1851. Vgl. übrigens Koch a. a. O. und hier einschlägige Schriften von Wackernagel, Winterfeld, Tucher u. A.

Ein Haupttheil des Gottesdienſtes, der grundlegende, jetzt des chriſtlichen, wie früher ſchon des jüdiſchen[1]), war von jeher Schriftvorleſung (ἀνάγνωσις, lectio), in größeren oder kleineren Abtheilungen, zunächſt natürlich nur des Alten Teſtaments[2]), dann auch (ſchon nach Justinus M. apolog. I. c. 67.[3]) vgl. mit Constitutt. apost. II, 59.[4]) und Irenaeus adv. haer. II. 27, 2.[5])) der neuteſtamentlichen apoſtoliſchen Schriften, vornehmlich der Evangelien und Briefe. Zwar werden uns in der alten Kirche auch außer der heil. Schrift noch manche andere Schriften (z. B. der Hirt des Hermas Euseb. h. e. III, 3.[6]), der erſte Brief des Clemens Romanus Euseb. h. e. III, 16.[7]), u. ſ. w.) als kirchlich vorgeleſen erwähnt; aber ohne dadurch — indem wir ja beſtimmt eine Unterſcheidung anerkannt finden von Vorleſeſchriften und canoniſchen — den canoniſchen Schriften etwa gleich oder neben geſtellt worden zu ſeyn, und ohnehin nicht in der chriſtlichen Urzeit[8]). Auch ward dieſe etwas jüngrre Sitte des kirch-

---

1) Zum Behuf des jüdiſchen Schriftvorleſens war ja der Pentateuch in die Paraſchen und die Sammlung der Propheten theilweiſe in die Haphtaren getheilt.

2) Es bildete ja für Chriſtus und die Apoſtel und die erſten Chriſten ſelbſt den einzigen geſchriebenen Codex göttlicher Offenbarung.

3) *Καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις καὶ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται, καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται μέχρις ἐγχωρεῖ.*

4) Es ſolle am Tage des Herrn ſtattfinden *προφητῶν ἀνάγνωσις καὶ εὐαγγελίου κηρυκία.* (Kurz zuvor aber, cap. 57., waren die einzelnen Schriften, welche den Gegenſtand der Anagnoſis bilden ſollen, genannt, und zwar von den neuteſtamentlichen die Apoſtelgeſchichte, die Briefe Pauli und die vier Evangelien.)

5) Irenäus beruft ſich hier den Gnoſtikern gegenüber einfach auf die universae scripturae, et prophetiae et evangelia (ſo der Cod. Claromontanus; andere et prophetica et evangelica sc. *γράμματα*).

6) *Ὅθεν ἤδη καὶ ἐν ἐκκλησίαις ἰσμὲν αὐτὸ* (das *βιβλίον* des Hermas) *δεδημοσιευμένον.*

7) *Ταύτην καὶ ἐν πλείσταις ἐκκλησίαις ἐπὶ τοῦ κοινοῦ δεδημοσιευμένην πάλαι τε καὶ καθ' ἡμᾶς αὐτοὺς ἔγνωμεν.*

8) Die entgegengeſetzte Doppelannahme von Rheinwald Archäologie S. 273. iſt durch die Verweiſung auf das ſichere und allgemeine Bewußtſeyn der eigentlichen Grenzen des Canon, das ſich bei Origenes, bei Euſebius und allen ſpäteren ausſpreche, und auf die Natürlichkeit der Entſtehung auch einer

lichen Vorlesens nicht blos canonischer, sondern auch acanonischer Schriften bald durch kirchliche Verbote wieder abgestellt (vgl. Concil. Laodic. um 360 can. 59.[1]) und Concil. Hipponense a. 393 can. 36.[2]), ohne daß freilich auch solch Verbot immer streng hätte beobachtet werden wollen[3]).

Ursprünglich wählte man die Vorlesestücke aus der Schrift wohl frei aus (vgl. Tertullian. apologet. c. 39.[4])); nachher traf man für die Jahresfeste und deren Cyclen eine besondere Auswahl gewisser Bücher oder Stücke, in einzelnen Kirchen verschieden. So las man in der syrischen Kirche in der Pfingstzeit die Apostelgeschichte (Chrysost. homil. Cur in pentecoste acta legantur, Opp. T. III. p. 88.), in Spanien und Gallien zugleich die

---

Classe von *βιβλία ἀναγινωσκόμενα*, die doch nicht *ἐνδιάθηκα* waren, mittelst anderweiter relativer Bedeutung ihres Inhalts und insonderheit mittelst der an den Gedächtnißtagen der Märtyrer aufkommenden mnemonentischen Anagnosis, sowie durch die vorangegangene Verweisung auf den Charakter der eigentlichen christlichen Urzeit, von H. W. J. Thiersch Versuch zur Herstellung des historischen Standpunkts für die Kritik der neutestamentlichen Schriften. Erl. 1845. S. 371 ff. zurückgewiesen worden. (Und daß wirklich z. B. Athanasius epist. festalis Opp. T. I. p. 961. *βιβλία κανονιζόμενα* und *ἀναγινωσκόμενα* unterscheidet, derselbe — oder wer sonst der Verfasser ist — in der Synopsis scripturae s. Opp. T. II, 126. gleicherweise von *οὐ κανονιζόμενα μὲν, ἀναγινωσκόμενα δὲ* redet, und von diesen Anaginoskomenen [libri ecclesiastici im Unterschied von canonici von ihm genannt] Rufinus in der exposit. in symbolum apost sagt: Legi quidem in ecclesia voluerunt [patres], non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam, — des Eusebius in seinem Canon und Anderer hier nicht zu gedenken —, ist ja allerdings gewiß genug.)

[1]) *Ὅτι οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐδὲ ἀκανόνιστα βιβλία, ἀλλὰ μόνα τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς διαθήκης.*

[2]) Ut praeter scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum. Und nun folgt eine Aufzählung der canonicae scripturae. (Dieser Canon ward sodann bestätigt durch das Concil zu Carthago 397, sowie durch eine epistola des Römischen Bischofs Innocentius I. im Anfang des 5ten Jahrhunderts [Mansi III, 1040] und durch ein Römisches Concil unter Gelasius I. 494 [Mansi VIII, 146]).

[3]) Selbst der angeführte Canon Hipponensis machte noch den Zusatz: Liceat etiam legi passiones martyrum, cum anniversarii dies eorum celebrantur.

[4]) Coimus ad divinarum literarum commemorationem, si quid praesentium temporum qualitas aut praemonere cogit aut recognoscere.

Apokalypse (Concil. Tolet. IV. c. 17.[1])); in der Quadragesimal-Fastenzeit in Syrien (wie in Constantinopel) die Genesis (Chrys. homil. de statuis und in Genesin), in Mailand Hiob und Jona (Ambros. epist. 20.[2])); in Nordafrika am Charfreitage Christi Leidensgeschichte nach Matthäus, am ersten Ostertage die Auferstehungsgeschichte nach Matthäus, am zweiten nach Marcus, am dritten nach Lucas, am vierten nach Johannes (Augustin. sermo 232.[3])); u. s. w. Schon am Ende des 4ten Jahrhunderts war für die Festlectionen hie und da eine fest geregelte Praxis gäng und gäbe geworden (vgl. Augustin. l. l. und praefat. in exposit. 1. ep. Joh.[4]), sowie Chrysost. homil. 10. in Joh.); Sammlungen solcher Lectionen aber finden sich erst um die Mitte des 5ten

---

1) Si quis apocalypsin a pascha usque ad pentecosten missarum tempore in ecclesia non praedicaverit, excommunicationis sententiam habebit.

2) Audistis librum Job legi, qui solemni munere est decursus et tempore.. Sequenti die lectus est de more liber Jonae.

3) Resurrectio Domini nostri J. Chr. — sagt Augustin in dieser Predigt feria tertia paschali — et hodie recitata est, sed de altero libro evangelii, qui est secundum Lucam. Primo enim lecta est secundum Matthaeum, hesterno autem die sec. Marcum, hodie sec. Lucam. [Sermo 245. in dieb. pasch. gedenkt dann auch der Recitation des Johanneischen Berichts].. Sicut enim passio ipsius ab omnibus evangelistis conscripta est, sic dies isti septem vel octo dant spatium, ut secundum omnes evangelistas resurrectio Domini recitetur. Passio autem, quia uno die legitur, non solet legi nisi secundum Matthaeum.

4) Volueram aliquando — setzt Augustin unmittelbar nach den in der vor. Anm. angeführten Worten über die Oster- und Charfreitagslectionen hinzu, was nun eben die Festigkeit jener Ordnung, wie in dem plusquamperfecten volueram Augustins pastorale Weisheit bezeugt —, ut per singulos annos secundum omnes evangelistas etiam passio legeretur; factum est, non audierunt homines quod consueverant, et perturbati sunt. Und von einer ähnlichen festen Ordnung an Festen überhaupt zeugt auch, und fast noch bestimmter, die Stelle praef. in 1 Joh.: Meminit sanctitas vestra, evangelium secundum Johannem ex ordine lectionum nos solere tractare. Sed quia nunc interposita est sollemnitas sanctorum dierum, quibus certas ex evangelio lectiones oportet recitari, quae ita sunt annuae, ut aliae esse non possint: ordo ille, quem susceperamus, necessitate paullulum intermissa est. — Daneben bekennt denn allerdings Augustin hin und wieder an nicht festlichen Tagen, selbstständig frei die Lectionen gewählt zu haben. So sermo 362.: In memoria retinentes pollicitationem nostram, congruas etiam ex evangelio et apostolo fecimus recitari lectiones.

Jahrh. in Gallien[1]); unter ihnen als die älteste das s. g. lectionarium gallicanum[2]). Dagegen ist der schon dem Hieronymus als Verfasser zugeschriebene[3]) s. g. Comes, liber Comitis sive lectionarius per circulum anni, in seiner jetzigen Gestalt wohl entschieden ein Werk späterer Zeiten, etwa des 8ten oder 9ten Jahrhunderts[4]). — Die Texttheilung, welche bis ins 6te Jahrhundert in der Römischen Kirche in Brauch gekommen war[5]), ward im 8ten Jahrhundert auch in die fränkische übergeführt durch das auf Carls des Großen Befehl von Paulus Diaconus angefertigte Homiliarium, und hat dadurch und durch ihre innere Beschaffenheit (die meist gute Zusammenordnung der jedesmaligen evangelischen und epistolischen Perikopen und aller Zusammenschluß zu einem gewissermaßen abgerundeten Ganzen[6])) die allgemeine Geltung erhalten[7]). Inzwischen ist doch die lange mit

---

[1]) So hat um 450 Claudianus Mamertus in Vienna solemnibus annuis paravit, quae quo tempore lecta convenirent (nach Sidonius Apollinaris epistt. IV, 11.), und gleichzeitig Musäus von Massilia hortatu S. Venerii episcopi excerpsit de s. scripturis lectiones totius anni festivis diebus aptas (nach Gennadius de scriptorib. eccles. c. 79.).

[2]) S. dasselbe bei Mabillon de liturg. gallicana p. 106 sqq., und vgl. die „erläuternden Bemerkungen über Mabillons gallicanisches Lectionar" in E. Ranke Krit. Zusammenstellung der innerhalb der ev. Kirche Deutschlands eingeführten neuen Perikopenkreise, mit einer Abhandlung über Mabillons gallican. Lection. als Einleitung. Berl. 1850 (S. 1—38). [Die betreffenden „Bemerkungen" aber hat Ranke hier gemacht, „um daran ein Beispiel zu geben, wie die außerrömischen Kirchen des Abendlandes die h. Schrift zum Theil nach umfassenderen Grundsätzen liturgisch benutzt haben, als die Römische, und besonders um für die Hereinziehung des Alten Testamentes in den Kreis der Schriftvorlesung eine Stütze aus dem Alterthum darzubieten."]

[3]) Daher er denn auch in Vallars. Opp. Hieron. T. XI. p. 526. mit gegeben ist.

[4]) Die s. g. praefatio Comitis (ein Brief des Hieronymus an Constantius), sowie der auf Befehl Carls des Großen von Alcuin verbesserte Comes selbst und verschiedene andere Formen des Comes sind von Ranke im Anhange zu seinem „Das kirchliche Perikopensystem" in e. appendix monumentorum mitgetheilt worden.

[5]) Vgl. das: quae diebus certis in hac ecclesia legi ex more solent, in Gregorii M. praefat. ad XL homill. in evangelia.

[6]) Vgl. das oben §. 29. Ende S. 204. Bemerkte.

[7]) Auch in der neueren Zeit hat nur die Ultrareformation mit der alten Ordnung des Kirchenjahrs auch die alte Perikopenordnung verworfen (und dies

großer Sicherheit behauptete Meinung von einem völlig und durchaus ſyſtematiſchen Zuſammenhange unſers Perikopenſyſtems neuerlich durch F. Ranke „Das kirchliche Perikopenſyſtem“ (1847) mit eben ſolcher Beſtimmtheit beſtritten worden, indem er, bei unumſtößlicher Anerkennung des Römiſchen Meßperikopenſyſtems auch ſeinerſeits als der Grundlage unſeres Perikopenſyſtems, in den vorhandenen Evangelien und Epiſteln nur gleichſam Rudera eines alten Gebäudes[1]) und im ganzen Perikopenſyſteme keinen weiteren Zuſammenhang finden will, als den in den Feſtkreiſen, den natürlichen Grundelementen des Perikopenſyſtems, von ſelbſt gegebenen.

Was endlich die Art des kirchlichen Schriftvorleſens in der alten Kirche betrifft, ſo verrichtete daſſelbe in der Regel der Lector[2]) von dem Ambo herab[3]). Er begann, ohne etwa zuvor das Volk zu begrüßen (Concil. Hippon. a. 393 can. 1.[4])), mit dem Segenswunſche (Pax vobis)[5]), worauf die Gemeinde antwortete: Et cum spiritu tuo[6]). Darauf ermahnte der Diaconus zur Aufmerkſamkeit (Chrysostom. homil. 19. in acta app.[7])), und der Lector hub an. Zwiſchen den einzelnen Vorleſeſtücken ſang man Pſalmen[8]). Der feierlichſte Theil der Vorleſungen war die der Evangelien, häufig und vielleicht zumeiſt durch den Diaconus[9]), wobei die ganze Verſammlung ſich erhob (Constitut. apost. II, 57.[10])),

---

allerdings dann, freilich aber ſicher auch blos dann, nicht mit Unrecht, wenn dadurch wahre evangeliſche Freiheit beeinträchtigt worden wäre oder werden wollte).

[1]) Viele Perikopen, bemerkt der Genannte, gehörten ja in eine lectio continua ganzer Bücher hinein.

[2]) Vgl. über ſein Amt oben §. 14.

[3]) Vgl. Cypr. epist. 33. mit Constitutt. apost. II, 57.

[4]) Ut lectores populum non salutent.

[5]) Vgl. Cypr. l. l.: Auspicatus est (lector) pacem, dum dedicat lectionem.

[6]) *Εἰρήνη ὑμῖν. — Καὶ τῷ πνεύματί σου.*

[7]) *Ὁ διάκονος μέγα βοῶν καὶ λέγων· προσσχῶμεν, καὶ τοῦτο πολλάκις. Μετ' ἐκεῖνον ἄρχεται ὁ ἀναγνώστης κ. τ. λ.*

[8]) Vgl. Concil. Laodic. can. 17. (oben §. 32. S. 236. Anm. 3.).

[9]) Vgl. oben §. 13. S. 64.

[10]) *Ὅταν ἀναγινωσκόμενον ᾖ τὸ εὐαγγέλιον, πάντες οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι καὶ πᾶς ὁ λαὸς στηκέτωσαν μετὰ πολλῆς ἡσυχίας.* (Dabei concedirte übrigens Cäſarius von Arelate, fern von Ueberſchätzung ſolcher nur

und man im Orient als Zeichen heiliger Freude Lichter anzündete (Hieronymus contra Vigilant. c. 8.[1]).

§. 34.

Predigt.

Vgl. F. B. Ferrarius De veterum Christianorum concionibus libb. 3. Mediol. 1621, Par. 1664, Ultraj. 1692, Ven. 1731.; J. Hildebrand Exercit. de veterum concionibus. Helmst. 1661.; M. G. Hansch Abbildung der Predigten im ersten Christenthum. Frankf. a. M. 1725. — Auch E. Leopold Das Predigtamt im Urchristenth. Lüneb. 1826., u. A.

Nach Analogie der jüdischen Synagoge (vgl. Luc. 6, 20.; Apg. 13, 15.) folgte in der kirchlichen Versammlung der Schriftvorlesung Schrifterklärung (vgl. Justin. M. apolog. I. c. 67.[2]) mit Tertullian. apologet. c. 39.[3])); ein Vortrag nach Anleitung des Schrifttextes, anfangs kurz und kunstlos und vorwaltend praktisch, in der griechischen Kirche aber — als ὁμιλία, sermo, tractatus — bald von umfassenderer Ausdehnung und, nach dem Muster der Rhetorenschulen, von künstlicherem und gelehrterem Gepräge[4]), wogegen der Occident, namentlich die Römische Kirche, der Predigt scheinbar eine minder bedeutende Stellung

---

äußeren Ordnung, sermo 300. in Augustin. app. willig dem Alter, der Schwachheit und Gebrechlichkeit das Sitzen: Propter eos, qui aut pedibus dolent aut aliqua corporis inaequalitate laborant, paterna pietate sollicitus consilium dedi et quodammodo supplicavi, ut, quando aut passiones prolixae aut certe aliquae lectiones longiores leguntur, qui stare non possunt, humiliter et cum silentio sedentes attentis auribus audiant.)

1) Per totas orientis ecclesias, quando legendum est evangelium, accenduntur luminaria jam sole rutilante, non utique ad fugandas tenebras, sed ad signum laetitiae demonstrandum.

2) *Εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος ὁ προεστὼς διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται.*

3) Unmittelbar nach den auf die Schriftvorlesung gehenden, oben S. 247. Anm. 4. angeführten Worten fügt Tertullian hinzu: Certe fidem sanctis vocibus pascimus, spem erigimus, fiduciam figimus, disciplinam praeceptorum nihilominus inculcationibus densamus; ibidem etiam exhortationes, castigationes et divina censura.

4) Meist die griechische Kirche betrifft H. Th. Tzschirner De claris veteris eccles. oratoribus Comm. 1. Lips. 1817. 4.

im Cultus einräumend[1]), bei größerer Kürze und Einfachheit beharrte.

Gehalten ward die Predigt herab von dem Sitze des Bischofs (Socrates h. e. VI, 16.[2])), oder von den Stufen des Altars (Sidonius Apollinaris carm. 16. v. 124 sq.[3])), — indem etwa der Bischof an die Cancellen vortrat —, oder auch des leichteren Verständnisses wegen vom Ambo (Socrates h. e. VI, 5.[4])), später von der s. g. Kanzel[5]). Sie hob an, nach einem auch von Augustin empfohlenen stillen Gebet (de doctrina christ. IV, 15.[6])), mit dem Friedens- oder einem anderen Segenswunsche an die Gemeinde, den diese erwiederte (Chrysost. homil. 3. in Col.[7])). „In den ältesten Zeiten gewiß freier Erguß, um so mehr, je näher man der ursprünglichen Einfachheit stand und die freie Manifestation der Charismata wenigstens noch nachklang"[8]), wurde sie später entweder nach einem meditirten Ent-

---

[1]) Daher selbst die übertreibende Nachricht von der Römischen Kirche bei Sozomenus h. e. VII, 19.: *Οὔτε δὲ ὁ ἐπίσκοπος, οὔτε ἄλλος τις ἐνθάδε ἐπ' ἐκκλησίας διδάσκει* — während doch z. B. Leo der Gr. (unzähliger Anderer nicht zu gedenken) sermo 32. in Epiph. 3. §. 1. von der festivitas spricht, quam secundum consuetudinem evangelicus vobis sermo reseraverit.

[2]) Die Menge, erzählt hier Socrates, habe gebrannt, *ἰδεῖν αὐτὸν* (den Chrysostomus) *καθήμενον ἐν τῷ θρόνῳ ποθοῦντες καὶ πάλιν αὐτοῦ διδάσκοντος ἀκροᾶσθαι... Καθίσας ὁ Ἰωάννης εἰς τὸν ἐπισκοπικὸν θρόνον... ἐδίδαξεν.*

[3]) Seu te conspicuis gradibus venerabilis aras
Concionaturum plebs sedula circumsistit,

rebet er den Bischof Faustus von Rhegium an.

[4]) Chrysostomus, berichtet hier Socrates, habe der angedeuteten Ursach wegen (also war dies doch Ausnahme von der sonstigen Regel) häufig so gepredigt (*καθεσθεὶς ἐπὶ τοῦ ἄμβωνος, ὅθεν εἰώθει καὶ πρότερον ὁμιλεῖν χάριν τοῦ ἐξακούεσθαι*).

[5]) Sie war ja aus dem bischöflichen Vortreten innerhalb des *βῆμα* bis an die Cancellen am Ende natürlich entstanden. S. oben §. 21. S. 120. Anm. 4.

[6]) Orando pro se ac pro illis, quos est allocuturus, sit orator antequam dictor. Ipsa hora jam ut dicat accedens, priusquam exserat proferentem linguam ad Deum levet animam sitientem, ut eructet quod biberit, vel quod impleverit fundat.

[7]) *Ὅταν εἰσέλθῃ ὁ τῆς ἐκκλησίας προεστὼς, ἐνθέως λέγει· εἰρήνη πᾶσιν· ὅταν ὁμιλῇ, εἰρήνη πᾶσι κ. τ. λ.*

[8]) Thiersch a. a. O. (Versuch zur Herstell. des hist. Standp. ꝛc.) S. 374.

wurfe gehalten, oder war memorirt (vgl. Socrates h. e. VII, 2.[1]). Extemporiren, für den Charakter der Lehrhaftigkeit der Predigt ja auch im Allgemeinen so bedenklich, oder auf der anderen Seite, als zu unfrei, Ablesen war nur Ausnahme. Ersteres wird uns hinsichtlich des Origenes berichtet (Pamphilus apol. l. I. Opp. Orig. T. IV. p. 19 sqq.[2])), und geschah auch mitunter von Chrysostomus (vgl. homil. περὶ ἐλεημοσύνης und in Gen. IV., Opp. T. III. p. 248. und IV, 662.) und von Augustin (Augustin. sermo 352.[3]) und Enarrat. in Ps. 138.[4]), vgl. mit Possidius vita Augustini III, 1.[5])); Letzteres (das Ablesen) zu Zeiten von Gregor dem Großen (homil. 21. in evv.[6])); und es fehlt auch nicht an Beispielen, daß Kirchenlehrer ihre ausgearbeiteten Predigten selbst durch Andere, oder Andere dieselben in der Kirche vorlesen ließen[7]).

---

[1]) Socrates berichtet hier vom Bischof Atticus von Constantinopel, daß er als Presbyter ἐκμαθὼν οὗς καὶ ἐπόνει λόγους ἐπ' ἐκκλησίας ἐδίδαξεν.

[2]) Tractatus ... paene quotidie in ecclesia habebat ex tempore (quos — fügt Pamphilus hinzu — et describentes notarii ad monumentum posteritatis tradebant).

[3]) Er sagt hier, nach Vorlesung der Stelle Ps. 51, 11.: Cum sermonem ad vestram caritatem non praepararemus, hinc nobis esse tractandum Domino imperante cognovimus.. Neque enim nos istum psalmum cantandum lectori imperavimus, sed quod ille censuit vobis esse utile ad audiendum, hoc cordi etiam puerili imperavit.

[4]) Er bemerkt hier, daß der lector ad horam quantum videtur perturbatus alterum pro altero psalmo legit, fährt dann aber fort: Maluimus nos in errore lectoris sequi voluntatem Dei, quam nostram in nostro proposito.

[5]) Possid. erzählt, wie Augustin zu seinen Geistlichen gesagt habe: Advertistis hodie in ecclesia meum sermonem ejusque initium et finem contra meam consuetudinem processisse, quoniam non eam rem terminatam explicuerim, quam proposueram; er sei erst bei der Behandlung des Beabsichtigten selbst auf einen wichtigen anderen Gegenstand gekommen, unde nihil dicere decreveram disputans cet.

[6]) Er sagt hier: Multis vobis lectionibus per dictatum loqui consuevi; sed quia lacessente stomacho ea quae dictavero legere ipse non possum, quosdam vestrum minus libenter audientes intueor. Dabei gesteht derselbe Gregor jedoch anderwärts — homill. in Ezechiel. II, 7. —, häufig Vieles erst beim Halten der Predigt noch besser verstanden und gelernt zu haben (Plerumque multa in sacro elogio, quae solus intelligere non potui, coram fratribus meis positus intellexi), was doch wohl zugleich auch auf eine freiere Predigtweise hindeutet.

[7]) So sagt Hieronymus de viris illustr. c. 115., daß Ephräm der Syrer

Bei berühmten Predigern war im kirchlichen Alterthum das sofortige Nachschreiben der Predigten eben so gewöhnlich (Euseb. h. e. VI, 36. berichtet dies bei Origenes[1]), und Gregor. M. praefat. in Ezechiel. und ad homill. XL in evv. meldet es von sich selbst[2])), als, trotz der Widerrede einsichtsvoller Kirchenlehrer, sofortiger lauter Beifall, κρότος[3]) (vgl. Euseb. h. e. VII, 30.[4]); Chrysost. homil. 30. in Acta app. und hom. 17. in Matth.[5]); Augustin. sermo 61. §. 13.[6])).

Ihre wahrste Bedeutung übrigens und ihren Höhepunkt erreichte, nach mittelalterlichem Verfall, die christliche Predigt erst mit der sie wieder gebährenden Reformation.

---

als Prediger so berühmt geworden sei, ut post lectiooem scripturarum publice in quibusdum ecclesiis ejus scripta recitentur; und daß Gregor der Große seine Predigten selbst zuweilen durch kirchliche Notarien vorlesen ließ, erhellet aus dem Prolog. ad XL homill. in evv. (Quarundam quidem [einiger dieser Homilien] dictata expositio assistente plebe est per notarium recitata, quarundam vero explanationem coram populo ipse locutus sum).

[1]) Origenes ist überhaupt der erste, von welchem niedergeschriebene Predigten existiren.

[2]) An der letzteren Stelle setzt Gregor zu den S. 253. Anm. 7. angef. Worten hinzu: Ita ut loquebar excepta est; und dasselbe (ita, ut coram populo loquebar, exceptae sunt.. Sed post annos octo, petentibus fratribus, notariorum schedas requirere studui cet.) sagt er auch an der ersteren.

[3]) Vgl. F. B. Ferrarius De veterum acclamationibus et plausu. Mediol. 1620.

[4]) Er rügt das eigene Wohlgefallen daran bei Paulus von Samosata.

[5]) Er gesteht an ersterer Stelle die Betrübniß vieler Geistlichen, κἂν μὲν κρότων τύχωσι τῶν ἀπὸ τοῦ πλήθους, bekennt auch selbst: ἐπειδὰν λέγων κροτῶμαι, παρ' αὐτὸν μὲν καιρὸν ἀνθρώπινόν τι πάσχω, äußert aber dann um so tieferen Kummer über das eitle Treiben an heiliger Stätte (ὑπὸ τοῦ κρότου καὶ τῶν ἐπαίνων ἀπολωλεκότας ὀδυνῶμαι καὶ στένω καὶ δακρύω κ. τ. λ.), und erklärt an der anderen Stelle in würdevollem Ernste: οὐδὲ γὰρ θέατρόν ἐστι τὰ παρόντα, οὐ τραγῳδοὺς κάθησθε θεώμενοι νῦν, ἵνα κροτῆτε μόνον· διδασκαλεῖόν ἐστι τὰ ἐνταῦθα πνευματικὸν· διὸ καὶ τὸ σπουδαζόμενόν ἐστι ἓν, ὥστε κατορθῶσαι τὰ εἰρημένα καὶ διὰ τῶν ἔργων ἐπιδεῖξαι τὴν ὑπακοήν κ. τ. λ.

[6]) Audistis, laudastis; Deo gratias. Semen accepistis, verba reddidistis. Laudes istae vestrae gravant nos potius et in periculum mittunt; toleramus illas et tremimus inter illas. Tamen, fratres mei, istae laudes vestrae folia sunt arborum; fructus quaeritur.

§. 35.

Kirchliches Gebet.

Vgl. J. Hildebrand Rituale orantium, seu compendium veterum orandi rituum cet. Helmst. 1656.; Deſſ. Sacrarum antiquitatum de precibus veterum Christianor. libellus. ib. 1655., ed. 2. 1701.; L. Hoornbeck De precibus ecclesiast., in ſ. Miscell. sacra p. 286 sqq., und J. W. Suringar De publicis veterum Christianor. precibus, in Volbeding Thesaur. I, 2. n. 23.; — und über einzelne Momente beim Gebet der alten Chriſten: Hoornbeck De stationibus veterum, l. l. p. 606 sqq.; J. M. Cladenius De stationibus vett. Christ. Lips. 1744.; J. Thomasius De ritu vett. Christianor. precandi versus orientem. Lips. 1670.; A. Rechenberg De elevatione manuum inter precand. Lips. 1688.; A. W. Hübner De genuflexione. Hal. 1711.

Auf die Predigt folgten in der alten Kirche, als die Gegenrede der Gemeine auf das vernommene Gotteswort, die Gebete (Justin. apol. I. c. 67.[1]). Vor ihrem Beginn wurden die Nichtchriſten und die erſte Claſſe der Katechumenen entlaſſen (Constitutt. apost. VIII, 5.[2]). Nach Aufforderung der übrigen Katechumenen zum Gebet ſeitens des Diaconus ſprach derſelbe ſodann ein ergreifendes, von chriſtlicher Liebe überſtrömendes Gebet für ſie (vgl. Chrysost. homil. 2. in 2 Corr.[3]) und Constitutt.

---

[1]) *Ἔπειτα ἀνιστάμεθα κοινῇ πάντες καὶ εὐχὰς πέμπομεν.*

[2]) *Πληρώσαντος αὐτοῦ (ἐπισκόπου) τὸν τῆς διδασκαλίας λόγον,.. ὁ διάκονος.. κηρυττέτω· μή τις τῶν ἀκροωμένων, μή τις τῶν ἀπίστων.*

[3]) *.. ἵνα μέλη γένωνται σὰ, ἵνα μὴ ἔτι ὦσι ξένοι καὶ ἠλλοτριωμένοι·.. ἵνα ὁ πανελεήμων καὶ οἰκτίρμων Θεὸς ἐπακούσῃ τῶν δεήσεων αὐτῶν· ἵνα διανοίξῃ τὰ ὦτα τῶν καρδιῶν, ὥστε ἀκοῦσαι ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδε καὶ οὖς οὐκ ἤκουσε καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, καὶ κατηχήσῃ αὐτοὺς τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, καὶ κατασπείρῃ τὸν φόβον αὐτοῦ ἐν αὐτοῖς, καὶ βεβαιώσῃ τὴν πίστιν αὐτοῦ ἐν ταῖς διανοίαις αὐτῶν, ἵνα ἀποκαλύψῃ αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον τῆς δικαιοσύνης· ἵνα αὐτοῖς δοίῃ νοῦν ἔνθεον, σώφρονα λογισμὸν καὶ ἐνάρετον πολιτείαν, διαπαντὸς τὰ αὐτοῦ νοεῖν, τὰ αὐτοῦ φρονεῖν, τὰ αὐτοῦ μελετᾷν, ἡμέρας καὶ νυκτὸς ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ καταγίνεσθαι·.. ἵνα ἐξέληται αὐτοὺς ἀπὸ παντὸς πονηροῦ καὶ ἀτόπου πράγματος διαβολικοῦ καὶ πάσης περιστάσεως τοῦ ἀντικειμένου· ἵνα καταξιώσῃ αὐτοὺς ἐν καιρῷ εὐθέτῳ τῆς τοῦ λουτροῦ παλιγγενεσίας, τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν, τοῦ ἐνδύματος τῆς ἀφθαρσίας· ἵνα εὐλογήσῃ τὰς εἰσόδους αὐτῶν καὶ τὰς ἐξόδους, πάντα τὸν βίον αὐτῶν, τοὺς οἴκους αὐτῶν καὶ· τὰς οἰκετίας, τὰ τέκνα αὐτῶν, ἵνα αὐξήσας εὐλογήσῃ καὶ εἰς μέτρον ἡλικίας ἀγαγὼν σοφίσῃ· ἵνα κατευθύνῃ*

apost. VIII, 6.[1])), daß Gott ihre Ohren öffne, eine heilsame Furcht ihnen einflöße, ihre Herzen im Glauben stärke, sie würdige zur rechten Zeit des Bades der Wiedergeburt, sie zu seinen Gliedern mache u. s. w. Diesem Gebete folgte ein anderes kürzeres des Bischofs mit dem bischöflichen Segen (Constitutt. apost. VIII, 6.). Die Gemeinde, vornehmlich die Kinder[2]), fiel in den Intervallen ein mit *Κύριε ἐλέησον* (Constitutt. apost. l. l.) oder mit Psalmengesang, besonders Ps. 42, 2.[3]) (vgl. Augustin. enarrat. in Ps. 41. [42.][4])). Hierauf wurden die Katechumenen gänzlich entlassen[5]) (denn ein Gebet für eine dritte Klasse der Katechumenen Constitutt. apost. VIII, 8. hat wohl nie in der Praxis bestanden).

αὐτοῖς πάντα τὰ προκείμενα πρὸς τὸ συμφέρον .. Εἰρηνικὴν τὴν παροῦσαν ἡμέραν καὶ πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς ὑμῶν (οἱ κατηχούμενοι) αἰτήσασθε, χριστιανὰ ὑμῶν τὰ τέλη, ἑαυτοὺς τῷ ζῶντι Θεῷ καὶ τῷ Χριστῷ αὐτοῦ παραθέσθαι.

[1]) .. *ἵνα ὁ ἀγαθὸς φιλάνθρωπος* (*ὁ Θεὸς*) *εὐμενῶς εἰσακούσῃ τῶν δεήσεων αὐτῶν καὶ τῶν παρακλήσεων, καὶ προσδεξάμενος αὐτῶν τὴν ἱκεσιάν ἀντιλάβηται αὐτῶν καὶ δῷ αὐτοῖς τὰ αἰτήματα τῶν καρδιῶν αὐτῶν πρὸς τὸ συμφέρον, ἀποκαλύψῃ αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, φωτίσῃ αὐτοὺς καὶ συνετίσῃ, παιδεύσῃ αὐτοὺς τὴν θεογνωσίαν, διδάξῃ αὐτοὺς τὰ προστάγματα αὐτοῦ καὶ τὰ δικαιώματα, ἐγκαταφυτεύσῃ ἐν αὐτοῖς τὸν ἀγνὸν αὐτοῦ καὶ σωτήριον φόβον, διανοίξῃ τὰ ὦτα τῶν καρδιῶν αὐτῶν πρὸς τὸ ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ καταγίνεσθαι ἡμέρας καὶ νυκτὸς, βεβαιώσῃ δὲ αὐτοὺς ἐν τῇ εὐσεβείᾳ, ἑνώσῃ καὶ ἐγκαταριθμήσῃ αὐτοὺς τῷ ἁγίῳ αὐτοῦ ποιμνίῳ, καταξιώσας αὐτοὺς τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας, τοῦ ἐνδύματος τῆς ἀφθαρσίας, τῆς ὄντως ζωῆς, ῥύσηται δὲ αὐτοὺς ἀπὸ πάσης ἀσεβείας, καὶ μὴ δῷ τόπον τῷ ἀλλοτρίῳ κατ' αὐτῶν, καθαρίσῃ δὲ αὐτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος, ἐνοικήσῃ τε ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσῃ διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, εὐλογήσῃ τὰς εἰσόδους αὐτῶν καὶ τὰς ἐξόδους, καὶ κατευθύνῃ αὐτοῖς τὰ περικείμενα εἰς τὸ συμφέρον ..· ἵνα ἀφέσεως τυχόντες τῶν πλημμελημάτων διὰ τῆς μυήσεως, ἀξιωθῶσι τῶν ἁγίων μυστηρίων καὶ τῆς μετὰ τῶν ἁγίων διαμονῆς κ. τ. λ.*

[2]) *Καὶ πρὸ πάντων τὰ παιδία.*

[3]) Wie der Hirsch schreiet nach frischem Wasser, so schreiet meine Seele Gott zu dir.

[4]) Et quidem non male intelligitur vox esse eorum, qui, cum sint catechumeni, ad gratiam sancti lavacri festinant. Unde et solenniter cantatur hic psalmus, ut ita desiderent fontem remissionis peccatorum, quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum.

[5]) Vgl. auch Concil. Laodic. can. 19.: *περὶ τοῦ δεῖν ἰδίᾳ πρῶτον, μετὰ τὰς ὁμιλίας τῶν ἐπισκόπων, καὶ τῶν κατηχουμένων εὐχὴν ἐπιτελεῖσθαι, καὶ μετὰ τὸ ἐξελθεῖν τοὺς κατηχουμένους, τῶν ἐν μετανοίᾳ τὴν εὐχὴν γίνεσθαι.*

Es folgten ebenso ergreifende mächtige und brünstige Gebete des Diaconus und Bischofs zunächst für die Energumenen, daß, der den Gewaltigen gebunden, auch die Werke seiner Hände fremder Macht entreiße u. s. w. (Constitutt. apost. VIII, 7.[1]) vgl. mit Chrysost. homil. 18. in 2 Corr.[2])), und nachdem auch sie die Kirche verlassen, für die Poenitentes, daß, der nicht Lust habe am Tode des Sünders und seinen Sohn dahingegeben für Alle, auch ihnen, da Niemand rein, Buße und Glauben neu gewähre u. s. w. (Constitutt. apost. VIII, 9.[3]) vgl. mit Chrysost. homil. 18.

[1]) .. ὅπως ὁ φιλάνθρωπος Θεὸς διὰ Χριστοῦ ἐπιτιμήσῃ τοῖς ἀκαθάρτοις καὶ πονηροῖς πνεύμασι, καὶ ῥύσηται τοὺς αὐτοῦ ἱκέτας ἀπὸ τῆς τοῦ ἀλλοτρίου καταδυναστείας· ὁ ἐπιτιμήσας τῷ λεγεῶνι τῶν δαιμόνων καὶ τῷ ἀρχεκάκῳ διαβόλῳ ἐπιτιμήσῃ αὐτὸς καὶ νῦν τοῖς ἀποστάταις τῆς εὐσεβείας, καὶ ῥύσηται τὰ ἑαυτοῦ πλάσματα ἀπὸ τῆς ἐνεργείας αὐτοῦ, καὶ καθαρίσῃ αὐτὰ, ἃ μετὰ πολλῆς σοφίας ἐποίησεν... Σῶσον καὶ ἀνάστησον αὐτοὺς ὁ Θεὸς ἐν τῇ δυνάμει σου. Dies das diaconale Gebet. — Καὶ ὁ ἐπίσκοπος ἐπευχέσθω λέγων· Ὁ τὸν ἰσχυρὸν δείσας καὶ πάντα τὰ σκεύη αὐτοῦ διαρπάσας, ὁ δοὺς ἡμῖν ἐξουσίαν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων πατεῖν καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ, ὁ τὸν ἀνθρωποκτόνον ὄφιν δεσμώτην παραδοὺς ἡμῖν ὡς στρουθίον παιδίοις, ὃν πάντα φρίττει καὶ τρέμει ἀπὸ προσώπου δυνάμεώς σου· ὁ ῥήξας αὐτὸν ὡς ἀστραπὴν ἐξ οὐρανοῦ εἰς γῆν, οὐ τοπικῷ ῥήγματι, ἀλλὰ ἀπὸ τιμῆς εἰς ἀτιμίαν, δι' ἑκούσιον αὐτοῦ κακόνοιαν, οὗ τὸ βλέμμα ξηραίνει ἀβύσσους καὶ ἡ ἀπειλὴ τήκει ὄρη καὶ ἡ ἀλήθεια μένει εἰς τὸν αἰῶνα· ὃν αἰνεῖ τὰ νήπια καὶ εὐλογεῖ τὰ θηλάζοντα, ὃν ὑμνοῦσι καὶ προσκυνοῦσιν ἄγγελοι, ὁ ἐπιβλέπων ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ποιῶν αὐτὴν τρέμειν, ὁ ἅπτόμενος τῶν ὀρέων καὶ καπνίζονται, ὁ ἀπειλῶν θαλάσσην καὶ ξηραίνων αὐτὴν καὶ πάντας τοὺς ποταμοὺς αὐτοὺς ἐξηρημῶν, οὗ νεφέλαι κονιορτὸς τῶν ποδῶν, ὁ περιπατῶν ἐπὶ θαλάσσης ὡς ἐπ' ἐδάφους· μονογενὴς Θεὲ, μεγάλου Πατρὸς Υἱὲ, ἐπιτίμησον τοῖς πονηροῖς πνεύμασι, καὶ ῥῦσαι τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου ἐκ τῆς τοῦ ἀλλοτρίου πνεύματος ἐνεργείας· ὅτι σοὶ δόξα, τιμὴ καὶ σέβας, καὶ διὰ σοῦ τῷ σῷ Πατρὶ, ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι, εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.

[2]) Chrysostomus gedenkt hier wenigstens bestimmt der Gebete für die Energumenen (von denen der angeführte Can. Laodic. schweigt) und ihrer Stelle noch vor denen für die Pönitenten.

[3]) .. ὅπως ὁ φιλοικτίρμων Θεὸς ὑποδείξῃ αὐτοῖς ὁδὸν μετανοίας, προσδέξηται αὐτῶν τὴν παλινῳδίαν καὶ τὴν ἐξομολόγησιν, καὶ συντρίψῃ τὸν σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτῶν ἐν τάχει, καὶ λυτρώσηται αὐτοὺς ἀπὸ τῆς παγίδος τοῦ διαβόλου καὶ τῆς ἐπηρείας τῶν δαιμόνων, καὶ ἐξέληται αὐτοὺς ἀπὸ παντὸς ἀθεμίτου λόγου καὶ πάσης ἀτόπου πράξεως καὶ πονηρᾶς ἐννοίας, συγχωρήσῃ δὲ αὐτοῖς πάντα τὰ παραπτώματα αὐτῶν τά τε ἑκούσια καὶ τὰ ἀκούσια, καὶ ἐξαλείψῃ τὸ κατ' αὐτῶν χειρόγραφον καὶ ἐγγράψηται αὐτοὺς ἐν βιβλίῳ ζωῆς, καθαρῇ δὲ αὐτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύ-

in 2 Corr. und Concil. Laodic. can. 19.). — Doch hat dieſe ganze Ordnung der Gebete in der missa catechumenorum zwiſchen der Predigt und der missa fidelium für einzelne Claſſen erweislich nur in der orientaliſchen Kirche feſt beſtanden; ob in gleicher Durchbildung auch im Occident, iſt aus Auguſtin's nur allgemeinen Ausdrücken sermo 219.[1]) nicht deutlich.

Hiemit war die Missa Catechumenorum geſchloſſen, und das noch weitere allgemeine Kirchengebet geſellte ſich in der Missa fidelium der Abendmahlsfeier bei (über die bei §. 37.).

Meiſt abgeſondert von und gewiſſermaßen mitten inne zwiſchen beiden, mit minderem Rechte übrigens in der einen Beziehung zur missa catechumenorum (anhangsweiſe), als in der anderen, der Hauptbeziehung,

---

ματος, καὶ ἑνώσῃ αὐτοὺς ἀποκαταστήσας εἰς τὴν ἁγίαν αὐτοῦ ποίμνην, ὅτι αὐτὸς γινώσκει τὸ πλάσμα ἡμῶν. Ὅτι τίς καυχήσεται ἁγνὴν ἔχειν καρδίαν; ἢ τίς παῤῥησιάσεται καθαρὸς εἶναι ἀπὸ ἁμαρτίας; πάντες γάρ ἐσμεν ἐν ἐπιτιμίοις. Ἔτι ὑπὲρ αὐτῶν ἐκτενέστερον δεηθῶμεν, ὅτι χαρὰ γίνεται ἐν οὐρανῷ ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι, ὅπως ἀποστραφέντες πᾶν ἔργον ἀθέμετον προσοικειωθῶσι πάσῃ πράξει ἀγαθῇ, ἵνα ὁ φιλάνθρωπος Θεὸς ᾖ τάχος εὐμενῶς προσδεξάμενος αὐτῶν τὰς λιτὰς, ἀποκαταστήσῃ αὐτοῖς ἀγαλλίασιν τοῦ σωτηρίου καὶ πνεύματι ἡγεμονικῷ στηρίξῃ αὐτούς, ἵνα μηκέτι σαλευθῶσι· κοινωνοὶ γενέσθαι τῶν ἁγίων αὐτοῦ ἱερῶν καὶ μέτοχοι τῶν θείων μυστηρίων, ἵνα ἄξιοι ἀποφανθέντες τῆς υἱοθεσίας τύχωσι τῆς αἰωνίου ζωῆς. Ἔτι ἐκτενῶς πάντες ὑπὲρ αὐτῶν εἴπωμεν· Κύριε ἐλέησον, σῶσον αὐτοὺς ὁ Θεὸς καὶ ἀνάστησον τῷ ἐλέει σου. Dies das diaconale Gebet. — *Ἐπευχέσθω οὖν ὁ ἐπίσκοπος τοιάδε· Παντοκράτορ Θεὲ αἰώνιε, δέσποτα τῶν ὅλων, κτίστα καὶ πρύτανι τῶν πάντων· ὁ τὸν ἄνθρωπον κόσμου κόσμον ἀναδείξας διὰ Χριστοῦ, καὶ νόμον δοὺς αὐτῷ ἔμφυτον καὶ γραπτὸν.. καὶ ἁμαρτόντι ὑποθήκην δοὺς πρὸς μετάνοιαν τὴν σαυτοῦ ἀγαθότητα· ἔπιδε ἐπὶ τοὺς κεκλικότας σοι αὐχένα ψυχῆς καὶ σώματος· ὅτι οὐ βούλῃ τὸν θάνατον τοῦ ἁμαρτωλοῦ, ἀλλὰ τὴν μετάνοιαν, ὥστε ἀποστρέψαι αὐτὸν ἀπὸ τῆς ὁδοῦ αὐτοῦ τῆς πονηρᾶς καὶ ζῇν. Ὁ Νινευϊτῶν προσδεξάμενος τὴν μετάνοιαν· ὁ θέλων πάντας ἀνθρώπους σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν· ὁ τὸν υἱὸν προσδεξάμενος, τὸν καταφαγόντα τὸν βίον αὐτοῦ ἀσώτως, πατρικοῖς σπλάγχνοις διὰ τὴν μετάνοιαν· αὐτὸς καὶ νῦν πρόσδεξαι τῶν ἱκετῶν σου τὴν μετάγνωσιν· ὅτι οὐκ ἔστιν ὃς οὐχ ἁμαρτήσεταί σοι, ἐὰν γὰρ ἀνομίας παρατηρήσῃ, Κύριε Κύριε, τίς ὑποστήσεται; ὅτι παρὰ σοὶ ὁ ἱλασμός ἐστι· καὶ ἀποκατάστησον αὐτοὺς τῇ ἁγίᾳ σου ἐκκλησίᾳ, ἐν τῇ προτέρᾳ ἀξίᾳ καὶ τιμῇ, διὰ τοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν· δι' οὗ σοι δόξα καὶ προσκύνησις ἐν τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.*

[1]) Ecce post sermonem fit missa catechumenis, manebunt fideles, venietur ad locum orationis cet.

(als sacramentlicher entschiedener Theil der den Ungläubigen verhüllten und specifisch der Kirche eignenden μυστήρια, s. oben S. 229 f.) zur missa fidelium gehörig, stand die Taufe, über die daher zuvor §. 36.

§. 36.

Taufe.

Vgl. J. Vicecomes De antiquis baptismi ritibus. T. I. Mediol. 1615. — F. U. Calixtus De antiquis circa baptismum ritibus. Helmst. 1650. — A. C. Schubert De ritib. eccl. primitivae baptismalibus. Jen. 1674. — A. van Dale Historia baptismorum hebraicor. et christianor. Amst. 1705. — J. Hildebrand Rituale baptismi vet. Helmst. 1711., ed. 2. 1736. — J. G. Walch De ritibus baptismal. seculi II. Jen. 1749. — F. Brenner Geschichtliche Darstellung der Verrichtung der Taufe, von Christo bis auf unsere Zeiten. Bamb. 1818. — Vorzüglich J. W. H. Höfling Das Sacrament der Taufe, nebst den anderen damit zusammenhängenden Acten der Initiation, dogmatisch, historisch, liturgisch dargestellt. 2 Bde. Erlang. 1846. 1848.

Auf Grund des göttlichen Wortes Christi und der Apostel fiel in der alten Kirche als Gesammtheit Taufe (als das das neue geistliche Leben begründende Sacrament) und Wiedergeburt zusammen; daher ihr tiefer Ernst sowohl in Taufvorbereitung als in Taufvollziehung.

1. Je untrüglicher die alte Kirche erkannte, wie häufig auch bloße Namenchristen in die kirchliche Gemeinschaft sich drängten, um so ernster nahm sie es mit einer Vorbereitung der Taufe (insofern sie — wie zuerst ja in der Regel — Erwachsene betraf), mit dem Katechumenat[1]).

Die durch die Taufe der Kirche Einzuverleibenden empfingen schon im Anfange des 2ten Jahrhunderts als κατηχούμενοι, audientes (vgl. Tertullian. de poenit. c. 6.[2])), einen vorbe-

[1]) In dem bezeichneten Sinne allein nehmlich nimmt ja die alte Kirche das Wort, und erst die neuere wendet es auf die Vorbereitung nicht sowohl zur Taufe selbst, als vielmehr zur Taufbunds-Erneuerung und -Bestätigung hinsichtlich der als Kinder Getauften vor deren erster Abendmahlsfeier in der Confirmation an. — Vgl. übrigens T. Pfanner De Catechumenis antiquae ecclesiae. Frcf. 1628, und vornehmlich Höfling a. a. O. im 1. Bde.

[2]) Novitioli, qui incipiunt divinis sermonibus aures rigare — so umschreibt Tertullian hier das „Audientes".

reitenden Unterricht durch eigens bestellte Lehrer[1]). Man theilte sie dabei schon zu Origenes' Zeit (contra Cels. III. p. 142.) in zwei, seit dem 4ten Jahrhundert in drei Classen: zunächst die eigentlichen, die im engeren Sinne audientes oder ἀκροώμενοι, die eben erst in ihre Zahl Aufgenommenen; dann die eigentlichen, die im engeren Sinne κατηχούμενοι, auch genuflectentes; endlich die der Taufe nächsten Competentes (scil. baptismum)[2]) oder φωτιζόμενοι. Die ganze katechetische Zeit währte nach Concil. Eliberit. a. 305 can. 42.[3]) zwei, nach Constitutt. apost. VIII, 32.[4]) in der Regel, die aber durch Tüchtigkeit sollte limitirt werden können, drei Jahre.

Durch Gebet und Fasten bereiteten sich schon in der frühsten Zeit die Täuflinge näher zur Taufe vor (vgl. Justin. M. apol. I. c. 61.[5]) und Tertullian. de baptismo c. 20.[6])). Beim Eintritt in die Classe der Competentes betheuerten sie durch Handschlag dem Bischof ihre Lossagung von dem Satan und all seinem Wesen[7]) (Tertull. de cor. mil. c. 3.[8])), ein Act, woran spätestens seit dem 3ten Jahrhundert auch die sonst bei den Energumenen gewöhnliche Bannungsformel, exorcismus[9]), sich anschloß, dessen bereits ganz sichere Spuren schon in dem Concil. Carthagin. a.

---

[1]) S. oben §. 15. S. 79.

[2]) Quid enim aliud sunt Competentes, quam simul petentes? Scilicet regnum coelorum — Augustin. sermo 216. ad Competentes.

[3]) Eos qui ad fidem primam crednlitatis accedunt, si bonae fuerint conversationis, intra biennium placuit ad baptismi gratiam admitti debere.

[4]) Ὁ μέλλων κατηχεῖσθαι, τρία ἔτη κατηχείσθω· εἰ δὲ σπουδαῖός τις ᾖ καὶ εὔνοιαν ἔχει περὶ τὸ πρᾶγμα, προσδεχέσθω, ὅτι οὐχ ὁ χρόνος, ἀλλ' ὁ τρόπος κρίνεται.

[5]) Die Täuflinge werden hier bezeichnet als εὔχεσθαί τε καὶ αἰτεῖν νηστεύοντες παρὰ τοῦ Θεοῦ τῶν προημαρτημένων ἄφεσιν διδάσκοντες.

[6]) Ingressuros baptismum orationibus crebris, jejuniis et geniculationibus et pervigiliis orare oportet et cum confessione omnium retro delictorum.

[7]) Vgl. M. Chladenius De abrenuntiatione baptismali. Viteb. 1715.

[8]) Aquam adituri ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia, sub antistitis manu contestamur, nos renuntiare diabolo et pompae et angelis ejus.

[9]) Vgl. Hoecker De origine exorcismi in baptismo. Jen. 1735.; Wernsdorf De vera ratione exorcismorum veteris eccl. Viteb. 1749.; Kraft Ausführliche Historie vom Exorcismo. Hamb. 1750.

256[1]) und noch zuvor bei Clemens Alex. in der διδασκαλία ἀνατολική (Clem. Opp. T. II. p. 988.[2])) sich nachweisen lassen[3]). Eine feierliche Prüfung, scrutinium, der Competenten (vgl. Augustin. de fide et oper. c. 6.[4])) ließ die Gemeinde eine Ueberzeugung von ihrer Tüchtigkeit gewinnen, und sie unter die Zahl der s. g. Electi (Leo M. epist. 16. §. 5.) eintreten. Einige erst seit dem 4ten Jahrhundert aufgekommene symbolische Gebräuche zur Taufvorbereitung, wie Verhüllung des Hauptes[5]), Anhauchung[6]) (in Beziehung auf die Gabe des H. Geistes), Berührung der Ohren (sacramentum apertionis in Bezug auf des Herrn Ephata)[7]), Bezeichnung mit dem Kreuze an Stirn und Brust, und die Mittheilung von Salz (als das s. g. sacramentum catechumenorum, in Bezug auf das: Habt Salz bei euch)[8]), sind untergeordneterer Art. Den ganzen wesentlichen Verlauf des Katechumenats, welcher

---

1) Nachdem auch Cyprian selbst epist. 76. wenigstens die Idee des Exorcismus klar genug ausgesprochen hatte (Spiritus nequam permanere ultro non possunt in hominis corpore, in quo baptizato et sanctificato incipit Spiritus Sanctus habitare); ja wesentlich selbst schon Barnabas epist. c. 16. (*πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι τῷ Θεῷ, ἦν ἡμῶν τὸ κατοικητήριον τῆς καρδίας φθαρτὸν .., οἶκος δαιμόνων*).

2) Das Taufwasser heißt hier *τὸ ὕδωρ τὸ ἐξορκιζόμενον*.

3) Als eine wenn auch nicht actuelle Teufelsbannung, die ja positiv durch die Taufe selbst bewirkt wird, doch als ein, mit feierlicher Teufelsentsagung verbundenes Zeichen und Zeugniß, daß die durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des H. Geistes in das Reich Christi Eintretenden damit zugleich von der Gewalt des Satans befreiet seien, hat dann nach jener alten Ueberlieferung und nicht ohne Schriftgrund (Eph. 2, 2.) auch die lutherische Kirche, wie die katholische, den Exorcismus (und zwar nun unmittelbarer an die Taufe angeschlossen) beibehalten.

4) Suis nominibus datis abstinentia, jejuniis exorcismisque purgantur, ipsis diebus, quibus catechizantur, exorcisantur, scrutantur.

5) Revelanda sunt capita, quod est indicium libertatis; habet enim libertatem ista spiritalis nativitas, proprie autem carnis nativitas servitutem; so deutet dies Augustinus sermo 376. — Vgl. übrigens insbesondere auch in diesem Bezug C. G. Schwartz De caerimoniis et formulis a veterum manumissione ad baptismum translatis. 1738.

6) Vgl. Cyrill. Hieros. procatech. §. 9.

7) Aperite aures .., quod vobis significavimus, cum apertionis celebrantes mysterium diceremus Ephata — Ambrosius de myster. c. 1.

8) Signabar jam signo crucis ejus et condiebar ejus sale — Augustin. Confess. I, 11.

übrigens sehr natürlich in den einzelnen Kirchen und Zeiten ein in einzelner Ordnung und Folge differirender seyn konnte, stellt kurz im 6ten Jahrhundert Fulgentius Ferrandus epist. ad Fulgent. Ruspensem dar (in Gallandi Bibl. PP. XI. p. 319.)[1]).

Schon früh wurde den der Taufe nahen Täuflingen auch ein Glaubensbekenntniß abgefordert[2]) (vgl. 1 Timoth. 6, 12., Apostelg. 8, 37. und 1 Timoth. 3, 16. mit Tertullian. de resurrect. c. 48.[3]) u. a. Stellen [unt. bei Nr. 2. Anfang S. 265.]), dessen einfachste kürzeste Form in der Taufformel Matth. 28, 19. selbst gegeben war. Sie ward schon in der nächsten Folgezeit bei jedem der drei Artikel dem kirchlichen Bedürfnisse und dem Wesen der bekennenden Kirche gemäß noch etwas mehr erweitert und erklärt; und so entstand das s. g. symbolum apostolicum[4]), der historische Gesammtinhalt der christlichen Offenbarung, der Inbegriff der wesentlichsten Punkte der von den Aposteln überlieferten christlichen Lehre in Geschichte, wie Dogma, der kernhafte lebendige und concrete Ausdruck der lauteren evangelisch-apostolischen Centrallehre, wie dieselbe vor und neben dem neutestamentlichen Schriftcanon seit der Apostel Zeit in reiner Ueberlieferung von Mund zu Mund als Zeugniß des H. Geistes, der die Kirche trägt, galt, als geistlicher Lebensodem die gesammte Christenheit durchwehte[5]). Wir haben dies s. g. apostolische Symbolum aus den ersten Jahrhunderten in mehreren

---

[1]) Fit ex more catechumenus; post aliquantum nihilominus temporis propinquante solemnitate paschali inter competentes offertur, scribitur, eruditur, universa quoque religionis catholicae venerandа mysteria cognoscens atque percipiens, celebrato solemniter scrutinio, per exorcismum contra diabolum vindicatur, cui se renunciare constanter, sicut hic consuetudo poscebat, audituras symbolum profitetur; ipsa insuper sancti symboli verba memoriter in conspectu populi fidelis clara voce pronuncians, piam regulam dominicae orationis accepit, simulque et quid crederet et quid oraret intelligens futuro baptismati parabatur.

[2]) Darüber J. R. Kiesling Hist. de usu symbolorum. Lips. 1753. und andere Schriften.

[3]) Anima responsione sancitur.

[4]) Die Literatur darüber, so wie das Geschichtliche, wie Kritische, s. überblicklich in meiner Symbolik. 2. Aufl. Lpz. 1846. S. 69 ff.

[5]) Vgl. A. G. Rudelbach Ueber die Bedeutung des apostolischen Symbolums. Lpz. 1844.

wesentlich gleichen und nur formal divergirenden Gestaltungen, theils den alten s. g. regulis fidei bei einem Irenäus, Tertullian, Origenes, Cyprian, welche von diesen Kirchenlehrern als das ursprüngliche Glaubensbekenntniß beschrieben, ausgelegt und im Kampfe angewandt werden, und die wir als traditionell subjective Referate des Symbols zu betrachten haben[1]), theils den etwas jüngeren eigentlich so benannten Symbolis (der apostolischen Constitutionen VII, 41.; der Kirche zu Cäsarea bei Socrat. h. e. I, 8.; der Kirche zu Jerusalem bei Cyrill. Hieros. catech. VI. sqq.; der Kirche in Nordafrika bei Augustin, der Kirche von Turin bei Maximus Taur. hom. 83., der Kirche zu Rom bei Rufin. expos. symboli ap. u. s. w.), überkommen[2]), ohne daß wir die eine

---

[1]) Vgl. Rudelbach in e. Kritik, Zeitschr. für die luth. Theologie. 1847. H. 3. S. 134.

[2]) Diejenige Form des apostolischen Symbols, in welcher es in der abendländischen Kirche herrschend wurde, ging von Rom aus (daher auch häufig symbolum Romanum), neben welcher Form wir aber im 4ten Jahrhundert eben auch noch einige andere, besonders zwei (eine orientalische und eine occidentalische), durchaus verwandte Recensionen erkennen. (S. dieselben bei A. Hahn Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostolisch-katholischen Kirche. Bresl. 1842, und vgl, darüber meine Symbolik. 2. Aufl. S. 72 ff.). Aber auch lange vor dem 4ten Jahrhundert finden wir, zwar nicht bestimmt den Namen, wohl aber unverkennbar die Sache des apostolischen Symbols. Zwar ist Rufin im 4ten Jahrhundert der erste, welcher den Namen „apostolisches Symbol" überliefert. Aber nicht nur erkennen wir schon vor Rufin das material und formal vollständige apostolische Symbolum namentlich in dem Glaubensbekenntnisse des Marcellus von Ancyra ums Jahr 337 und als die entschiedene Basis des Nicänischen Symbols; sondern auch die schon in den ersten Jahrhunderten von einem Irenäus (adv. haer. I, 10, 1. und III, 4, 2.), Tertullian (de virgg. vel. c. 1., adv. Prax. c. 2. und de praescriptt. c. 13.), dann Origenes, Novatian, Cyprian u. s. w. mitgetheilten s. g. „Glaubensregeln", (s. dieselben in m. Symbolik 2. Aufl. S. 76 ff.), — von allen diesen Kirchenlehrern als das ursprüngliche Glaubensbekenntniß beschrieben und behandelt, auch von Cyprian bereits ausdrücklich mit dem Namen symbolum bezeichnet (ep. 76., ebenso wie dann später von Leo M. sermo 23. das apostolische Symbol als „regula") —, waren ohne Zweifel sachlich nichts Anderes, als unser Symbolum apostolicum; nehmlich theils und vornehmlich paraphrasirende, theils aber auch compendiarische, individuelle Sinn angaben und Verarbeitungen desselben, welche eben durch diese ihre ganze minder schlichte und feste Fassung, so wie durch ihre deutlichere Beziehung nach außen (theils eine polemische gegen Irrlehrer, theils wenigstens eine grenzbestimmende zwischen Kir-

von ihnen, welche als die einfachste und älteste erscheint, in der auf uns gekommenen buchstäblichen oder doch wesentlichen Gestalt unseres symboli apostolici mit Rufinus expositio in symbolum apostolicum nothwendig für gerade wörtlich von den Aposteln selbst überliefert zu halten hätten[1]). — Während der letzten Vorbereitungszeit, in einzelnen Kirchen zu verschiedenen Terminen, ward den Taufcandidaten das Symbolum übergeben, nicht

---

chenglauben und Speculation), das höhere Alter des an Einfachheit und Concinnität sie so weit übertreffenden apostolischen Symbols selbst zu erhärten scheinen.

[1]) Daß das Symbol nicht eigentlich apostolischen Ursprungs und also Rufins Angabe (Omnes apostoli in uno positi et Spiritu S. repleti breve istud futurae sibi .. praedicationis indicium conferendo in unum, quod sentiebat unusquisque, componunt, atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt) falsch sei, hat man zu ersehen geglaubt, wie schon aus dem Geiste des apostolischen Zeitalters, der zu stehenden Formen nicht geneigt gewesen sei, so dann vornehmlich aus dem Umstande, daß das symb. apost. (als solches) im N. T. und bei den christlichen Schriftstellern der drei ersten Jahrhunderte und namentlich auch bei Eusebius nicht mitgetheilt oder erwähnt wird, ferner aus dem Vorhandenseyn und Gebrauche in der Form divergirender Glaubensregeln in den ersten Jahrhunderten, aus der großen Menge verschiedener Lesarten bei einem so wenig umfangreichen Stücke, und aus der Existenz verschiedener Recensionen desselben. Indeß heben sich doch alle diese Bedenken im Grunde schon dadurch, daß ja das Symbolum nur für mündliche, nicht für schriftliche Zwecke in der ältesten Kirche da war (wie denn auch noch neuerlich P. Meyers De symboli ap. titulo, orig. cet. Trevir. 1849, bes. p. 31—151. den eigentlich und unmittelbar apostolischen Ursprung des Symbols, wenngleich mit Annahme eines späteren, durch Gegensatz gegen Häretiker bedingten Zusatzes einiger Worte, vertheidigt). Jedenfalls documentirt sich der Inhalt als ächt apostolisch; auch lag der Gebrauch stehender Formen überhaupt, wie schon die Gleichförmigkeit der drei synoptischen Evangelien zeigt, bereits dem apostolischen Zeitalter nicht fern; die sonst noch in der alten Kirche vorhandenen anderen derartigen Formen aber zeigen sich leicht (wie bemerkt) nur als Sinnangaben, entweder paraphrastische, oder compendiarische, des apostolischen Symbols, das so dem inneren Charakter nach sich als ursprünglicher manifestirt. Auch seine Autorität endlich steht historisch und kirchlich durch seine gleichmäßige geschichtliche Anerkennung und kirchliche Geltung in der ganzen Christenheit (was ohne apostolischen Ursprung sich schwerlich erklärt) als ganz einzig in ihrer Art da. So ist denn aller Grund vorhandrn, das apostolische Symbol als apostolisches anzuerkennen, möge es in seiner integrirenden Gestalt nun wirklich unmittelbar von den Aposteln selbst herrühren oder nicht. (Mehr hierüber in m. Symbolik a. a. O.)

schriftlich, sondern mündlich[1]) (in Anschluß an die ursprüngliche Art mündlich neutestamentlicher Lehrüberlieferung überhaupt und an den Geheimcharakter der gesammten missa fidelium und alten Sacramentsfeier insbesondere, sowie zur Nöthigung desto emsigeren Durchdenkens und Bewahrens, auch um desto sicherer Mißbräuche des Symbols seitens der heidnischen und anderer Gegner abzuschneiden, zugleich zur Bezeichnung seines gewissermaßen selbst sacramentlichen Charakters gegenüber dem des geschriebenen Wortes), worauf zuweilen noch ein besonderer Unterricht nach dessen Anleitung folgte, wie er z. B. in Cyrills 18 Katechesen (nebst der einleitenden, προκατήχησις) vorliegt. Kurz vor dem Taufacte wurde den Competenten endlich auch die nöthige Belehrung über Taufe und Abendmahl ertheilt (Cyrill. Hieros. catech. XVIII, 32.), wogegen ausführliche Erörterungen darüber, wie wir sie in Cyrills κατηχήσεις μυσταγωγικαί haben, ihnen erst bis nach der Taufe und der ersten Communion vorbehalten und dann durch den Bischof oder einen Presbyter gewährt wurden (Cyrill. Catech. XVIII, 33.).

2. Unmittelbar vor der Taufe selbst legte der Täufling das Glaubensbekenntniß ab, und zwar — so angemessen der Natur der Sache[2]) — in Antworten auf Fragen des Taufenden (vgl. Tertullian. de cor. mil. c. 3.[3]), Cyprian. epist. 70. 76.[4])

---

[1]) Die ganze älteste Kirchengeschichte zeugt von der nur mündlichen Fortpflanzung des Taufglaubensbekenntnisses; auch ausdrücklich z. B. Cyrillus Hieros. Catech. V. §. 12., Basilius M. de Spiritu S. c. 27., Augustinus sermo 212. §. 2. (Nec ut eadem verba symboli teneatis, ullo modo debetis scribere, sed audiendo perdiscere, nec cum didiceritis scribere, sed memoria semper tenere atque recolere... Audiendo symbolum discitur, nec in tabulis vel in aliqua materia, sed in corde scribitur). Die griechischen Kirchenlehrer nennen es deshalb auch μάθημα.

[2]) Nicht irgend das Bekenntniß eines Individuums (Täuflings oder Täufers) sollte ja hier die Kirche abzuhören, zu prüfen und zu bestätigen, sondern das Bekenntniß der Kirche der Einzelne einfach anzuerkennen und zu bekennen haben. (Dies der Grund, weshalb auch bei der Kindertaufe weder Pathen, noch Täufer, ein Bekenntniß sprechen, sondern letzterer den ersteren das Bekenntniß der Kirche abfragt, wie auch die ursprüngliche lutherische Kirche diese Frage bewahrt hat.)

[3]) Ter mergitamur, amplius aliquid respondentes cet.

[4]) Cyprian spricht ep. 70. von der interrogatio, quae fit in baptismo, und erklärt ep. 76.: Non esse unam nobis et schismaticis symboli legem

und das Concil. Carthagin. a. 256[1]) mit Dionysius Alex. epist. bei Euseb. h. e. VII, 9.[2]) und Cyrill. Hieros. mystag. catech. II, 4.[3])). Wiederholt fand nun (also jetzt auch bei der Taufe selbst) eine Lossagung von der Gemeinschaft des Teufels, von allen seinen Werken und all seinem Wesen, statt (Tertullian. de spectaculis c. 4.[4]) vgl. mit de cor. mil. c. 3.[5]), sowie Constitutt. apost. VII, 41.[6]) vgl. mit Ambrosius de sacramentis I, 2.[7])), seit dem 4ten Jahrhundert unter mancherlei symbolischen Gebräuchen[8]).

Die Taufe selbst ward ursprünglich durch Untertauchen verrichtet (vgl. Röm. 6, 14. und Col. 2, 12. mit Chrysostom. homil. 25. in Joh.[9])), und zwar in der Regel durch dreimaliges

---

neque eandem interrogationam. Nam cum dicunt: Credis remissionem peccatorum et vitam aeternam per sanctam ecclesiam? cet.

1) Sacramentum interrogat.

2) *Τοῖς .. βαπτιζομένοις παρατυχὼν καὶ τῶν ἐπερωτήσεων καὶ τῶν ἀποκρίσεων ἐπακούσας.*

3) *Μετὰ ταῦτα ἐπὶ τὴν ἁγίαν τοῦ θείου βαπτίσματος ἐχειραγωγεῖσθε κολυμβήθραν .. καὶ ἠρωτᾶτο ἕκαστος, εἰ πιστεύει εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος· καὶ ὡμολογήσατε τὴν σωτήριον ὁμολογίαν.*

4) Cum aquam ingressi christianam fidem in legis suae verba profitemur, renuntiasse nos diabolo et pompae et angelis ejus ore nostro contestamur.

5) Hier gedenkt Tert. bestimmt der zwiefachen abrenuntiatio, welche die Täuflinge theils aquam adituri ibidem, theils aliquanto prius in ecclesia bezeugten. S. die Stelle oben S. 260. Anm. 8.

6) Der Täufling erkläre: *Ἀποτάσσομαι τῷ σατανᾷ καὶ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ καὶ ταῖς πομπαῖς αὐτοῦ καὶ ταῖς λατρείαις αὐτοῦ καὶ πᾶσι τοῖς ὑπ' αὐτου καὶ ταῖς ἐφευρέσεσιν αὐτοῦ καὶ πᾶσι τοῖς ὑπ' αὐτόν.* (Er setze hinzu *μετὰ τὴν ἀποταγὴν: Ὅτι καὶ συντάσσομαι τῷ Χριστῷ καὶ πιστεύω καὶ βαπτίζομαι.*)

7) Quando te interrogavit: abrenuntias diabolo et operibus ejus, quid respondisti? Abrenuntio.

8) Nach Cyrill. Hieros. mystag. catech. I. §. 2. 4. soll der Täufling im Vorhofe der Taufkapelle, also außerhalb des Heiligen, die Teufelsentsagung als in Gegenwart des Satans sprechen mit ausgestreckter Hand: *Ἀποτάσσομαί σοι σατανᾶ καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις σου καὶ πάσῃ τῇ πομπῇ σου καὶ πάσῃ τῇ λατρείᾳ σου.* Von Pseudo-Dionysius Areopag. de ecclesiast. hierarchia c. 2. wird dann diese Symbolik noch mehr ausgedehnt.

9) *Καθάπερ ἔν τινι τάφῳ τῷ ὕδατι καταδυόντων ἡμῶν τὰς κεφαλὰς*

(Tertullian. adv. Prax. c. 26.[1]) und de cor. mil. c. 3.[2])), entweder in Bezug auf die heil. Dreieinigkeit (nach Tertull. adv. Prax. l. l. und Hieronym. ad Ephes. 4.[3])), oder auch wohl auf die drei Grabestage Christi (nach Cyrill. Hieros. mystagog. catech. II, 4.[4]); — beides nach Gregor. M. l. c.); nur im 6ten Jahrhundert in Spanien durch blos einmaliges: eine Abweichung, welche übrigens selbst Gregor der Gr. in dem Briefe an Bischof Leander von Sevilla epistt. I, 43.[5]) unbedenklich duldete. Bei schwachen Personen, dem baptisma clinicorum, wandte man indeß auch schon im Alterthum die Taufe durch Besprengung (adspersio) an, welche Cyprian als vollgültig vertheidigt (epist. 76.[6])), wie sie ja auch in der That, wenn sie nur wenigstens wirklich Besprengung oder Begießung ist[7]), das Wesen des Taufritus nicht alterirt[8]). Uebrigens hat die griechische Kirche noch bis heutigen Tages die Untertauchung beibehalten, während im Abendlande mit dem

---

ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος θάπτεται καὶ καταδὺς κάτω κρύπτεται ὅλος καθάπαξ, εἶτα ἀνανευόντων ἡμῶν ὁ καινὸς ἄνεισι πάλιν.

[1]) Nec semel, sed ter ad singula nomina in personas singulas tingimur.

[2]) Ter mergitamur cet.

[3]) Ter mergimur, ut Trinitatis unum appareat sacramentum.

[4]) *Κατεδύετε τρίτον εἰς τὸ ὕδωρ καὶ πάλιν ἀνεδύετε· καὶ ἐνταῦθα διὰ συμβόλου τὴν τριήμερον τοῦ Χριστοῦ αἰνιττόμενοι ταφήν.*

[5]) De trina mersione baptismatis nil responderi verius potest, quam ipsi sensistis, quia in una fide nihil officit sanctae ecclesiae consuetudo diversa. Nos autem quod tertio mergimus, triduanae sepulturae sacramenta signamus, ut, dum tertio infans ab aquis educitur, resurrectio triduani temporis exprimatur. Quod si quis forte etiam pro summae Trinitatis veneratione aestimet fieri, neque ad hoc aliquid obsistit, baptizandum semel in aquis mergere, quia, dum in tribus subsistentiis una substantia est, reprehensibile esse nullatenus potest, infantem in baptismate in aquam vel ter vel semel immergere, quando et in tribus mersionibus personarum trinitas et in una potest divinitatis singularitas designari.

[6]) Aliter pectus credentis abluitur, aliter mens hominis per fidei merita mundatur .. Quinimo Spiritus Sanctus non ad mensuram datur, sed super credentem totus infunditur.

[7]) Und nicht etwa blos Betippen moderner Weichlichkeit.

[8]) Sie ist darum ja wesentlich verschieden von der katholischerseits fälschlich als analog angeführten Kelchentziehung beim Abendmahl. — Ueber eine abnorme Taufe nicht durch Wasser vgl. J. A. Schmid De bapt. per arenam. Helmst. 1697.

13ten Jahrhundert die adspersio aufkam[1]), und mit dem 14ten allgemein geübt ward, auch von den protestantischen Kirchen dann beibehalten worden ist[2]). — Als Taufformel bei Ertheilung der Taufe wurden von jeher die Worte des Herrn Matth. 28, 19. (natürlich in directer Fassung[3])) gesprochen (Justin. M. apol. I. c. 61.[4])). Taufen schlechthin im Namen Christi finden wir in der alten Kirche nur hin und wieder, und zwar, wenn nicht immer, doch meist bei Häretikern[5]). — Vor der eigentlichen Taufe (vor der Untertauchung) ward schon zu Cyprians Zeit (vgl. Cyprian. epist, 70.[6])) das Taufwasser vom Taufenden geweiht; der Täufling selbst aber seit dem 4ten Jahrhundert (*εἰς προκατασκευὴν τοῦ βαπτίσματος* nach Constitutt. ap. VII, 42.) am Haupte mit einem geweihten Oele (oleum, *ἔλαιον ἅγιον*, *ἔλαιον μυστικόν* oder *ἐπορκιστικόν*[7])) gesalbt (vgl. Cyrill. Hieros. mystag. catech. II. §. 3. mit Constitutt. apost. VII, 22.), — letzteres eine vorbereitende Hauptsalbung, welche von der eigentlich chrismatischen baptismalen Salbung als Weihe des ganzen Menschen wohl zu unterscheiden ist[8]).

---

[1]) Indeß konnte noch Thomas Aquinas Summa P. III. qu. 66. art. 6. sagen: In immersione expressius repraesentatur figura sepulturae Christi et ideo hic modus baptizandi est communior et laudabilior.

[2]) Gleichwohl äußert auch Luther noch Vorliebe für die immersio, wogegen Calvin, wie katholischerseits der Catechismus Rom., gänzlich beide Riten indifferenzirt.

[3]) Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des H. Geistes.

[4]) *Ἔπειτα ἄγονται ὑφ' ἡμῶν, ἔνθα ὕδωρ ἐστὶ, καὶ τρόπον ἀναγεννήσεως, ὃν καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ ἀνεγεννήθημεν, ἀναγεννῶνται· ἐπ' ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰ. Χη. καὶ πνεύματος ἁγίου τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λοῦτρον ποιοῦνται.*

[5]) Vgl. J. A. Orsi De baptismo in nom. J. Christi et de haereticis, qui bapt. form. olim adulterar. 1733.

[6]) Oportet mundari et sanctificari aquam prius a sacerdote (sacerdotis prece, wie das Concil. Carthag. a. 256 es bestimmt. — Das Weihgebet s. Constitutt. apost. VII, 43.).

[7]) *Τὸ ἐπορκιστικὸν ἔλαιον σύμβολον ἦν τῆς κοινωνίας τῆς πιότητος τοῦ Χριστοῦ, φυγαδευτήριον τύγχανον παντὸς ἴχνους ἀντικειμένης ἐνεργείας* — Cyrill. l. l.

[8]) Beide unterscheiden die Constitt. ap. VII, 22. mit diesen Worten: *Χρίσεις δὲ πρῶτον ἐλαίῳ ἁγίῳ, ἔπειτα βαπτίσεις ὕδατι, καὶ τελέυταῖον σφραγίσεις μύρῳ.*

Schon frühzeitig nehmlich wurden sogleich nach der Taufe die Neugetauften, neophyti, an verschiedenen Theilen des Körpers[1]) mit dem geweihten chrismatischen Oele (*μυστικὸν χρίσμα, ἅγιον μύρον*, unguentum) gesalbt, als Symbol des geistlichen Priesterthums aller Christen (vgl. Tertullian. de bapt. c. 7.[2]) und Cyprian. epist. 70.[3]) mit Cyrill. mystag. catech. III, 1.[4])); auch zugleich — und dies bereits auf Grund der apostolischen Praxis Apg. 8, 16. 17. — durch Handauflegung, als Zeichen der religiösen Weihe und der Geistesmittheilung, gesegnet. Diese Handauflegung[5]), *χειροθεσία*, manuum impositio, war anfangs integrirender Schlußakt der Taufe selbst (Tertullian. de bapt. c. 8.[6]) vgl. mit de resurr. carnis c. 8.[7])). Schon seit dem 2ten und 3ten Jahrhundert aber (seit welcher Zeit man denn auch die chrismatische Salbung noch dazu that) ward die Bedeutung dieses Actes besonders accentuirt (vgl. Cyprian. epist. 72.[8]) und den Brief des Bischofs Cornelius von Rom bei Euseb. h. e. VI, 43.[9])), und darum (gleichwie nach Apg. 8. er nur von den Aposteln selbst kräftig vollzogen worden sei nach bereits von Anderen

[1]) An Stirn, Ohren, Nase und Brust, nach Cyrill von Jerusalem (siehe Anm. 4.), — wogegen indeß das Concil. II. oec., Constantinop., a. 381 can. 7. die *χρισμένους τῷ ἁγίῳ μύρῳ τό τε μέτωπον καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ τὰς ῥῖνας καὶ τὸ στόμα καὶ τὰ ὦτα* nennt.

[2]) Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione.

[3]) Ungi quoque necesse est eum, qui baptizatus sit, ut accepto chrismate, i. e. unctione, esse unctus Dei et habere in se gratiam Christi possit.

[4]) *Ὑμῖν ὁμοίως ἀναβεβηκόσιν ἀπὸ τῆς κολυμβήθρας .. ἐδόθη χρίσμα .. Καὶ πρῶτον ἐχρίεσθε ἐπὶ τὸ μέτωπον, εἶτα ἐπὶ τὰ ὦτα, .. εἶτα ἐπὶ τὴν ὄσφρησιν, μετὰ ταῦτα ἐπὶ στήθη .. Τούτου τοῦ ἁγίου χρίσματος καταξιωθέντες καλεῖσθε Χριστιανοί.*

[5]) Vgl. F. Spanheim De ritu impositionis manuum in vet. eccl., in s. Opp. T. II. p. 871 sqq.: G. T. Meier De tribus novellorum nascentis eccl. initiamentis, catechesi, baptismo et manuum imposit. Helmst. 1690.; u. a. Schrr. (s. S. 270 f.).

[6]) Dehinc (sogleich nach der Taufe) manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans Spiritum Sanctum.

[7]) Caro manus impositione adumbratur, ut et anima Spiritu illuminetur.

[8]) Tunc enim demum plene sanctificari et esse filii Dei possunt, si sacramento utroque (Taufe und Handauflegung) nascantur.

[9]) *Τούτου δὲ* (der Handauflegung) *μὴ τυχὼν πῶς ἂν τοῦ ἁγίου πνεύματος ἔτυχεν;*

verrichteter Taufe) die Befugniß dazu bald nur den Bischöfen regelmäßig zugesprochen (vgl. Cyprian. epist. 73.[1]), die fälschlich unter Cyprians Werken befindliche Schrift de rebaptismate[2]), und des Bischofs Innocentius von Rom um 400 epist. 1. ad Decent. §. 3.[3])), — wenn auch eben den Bischöfen noch nicht ganz ausnahmslos[4]). Da indeß die Bischöfe bei weitem nicht immer die Taufe vollzogen, so begann man nun, im 3ten Jahrhundert, die Handauflegung mit der chrismatischen Salbung als einen besonderen Act der Confirmatio[5]), als bischöflicher Handlung[6]), zu betrachten; eine Trennung von der Taufe, welche durch die den meisten Häretikern, die zur katholischen Kirche übertraten, bald normal ohne neue Taufe nur ertheilte Handauflegung natürlich noch befördert ward. Nur wo der Bischof selbst taufte, blieben Taufe und Handauflegung in Einem Acte verbunden; sonst ertheilte er die letztere den auswärts von Land- oder anderen Geistlichen Getauften auf Diöcesanreisen (Hieronym. adv. Luciferianos c. 9.[7])) als das signaculum, σφραγίς. Die neuere griechische Kirche weicht übrigens in Betreff der Firmelung von der römischen dadurch ab, daß sie sie zunächst Handauflegung dabei nicht stattfinden läßt, ferner jedem Priester, nicht blos dem Bischof, ihre Ertheilung gestattet, endlich auch sie unmittelbar mit der Taufe als deren Vollendung verbindet. Dagegen haben die

---

[1]) Quod nunc quoque apud nos geritur, sagt hier Cyprian mit Bezug auf Apg. 8., ut, qui in ecclesia baptizantur, praepositis ecclesiae offerantur et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum S. consequantur et signaculo dominico consummentur.

[2]) Per manus impositionem episcopi datur unicuique credenti Spiritus S., sicut apostoli circa Samaritanos post Philippi baptisma manum eis inponendo fecerunt et hac ratione Spiritum S. in eos contulerunt.

[3]) De consignandis infantibus manifestum est non ab alio quam episcopo fieri licere.

[4]) Apud Aegyptum presbyteri consignant, si praesens non sit episcopus — Ambrosiaster ad Eph. 4, 11.

[5]) Vgl. über diese katholische Confirmatio (oder Firmelung) E. Benzelius De sacramento confirmationis Romanensium, in s. Syntagma dissertt. T. II. 1745.

[6]) Neophyti ab episcopo confirmentur — Concil. Arelat. III. a. 524.

[7]) Non abnuo hanc esse ecclesiarum consuetudinem, ut ad eos, qui longe in minoribus urbibus per presbyteros et diaconos baptizati sunt, episcopus ad invocationem Sancti Spiritus manum impositurus excurrat.

Proteſtanten die Confirmatio als Sacrament mit allem Grunde ganz fallen laſſen, wiewohl ſie als gewiſſermaßen ein Analogon derſelben an eine unſacramentliche (wenn gleich dann doch in anderer Richtung von einer Fraction der Ultrareformation überſchätzte, fälſchlich als weſentlich nothwendige Ergänzung der Kindertaufe betrachtete) Confirmationsfeier[1]) nach und nach immer allgemeiner ſich gewöhnt haben.

Nächſtdem kommen bei und nach der Taufe auch noch einige andere altchriſtliche Bräuche in Betracht. Die Neophyten empfingen weiße Gewänder[2]) (Cyrill. mystag. catech. IV, 8.[3])), ſowie in manchen Kirchen (namentlich den nordafrikaniſchen) — als die neugebornen, geiſtlich neugebornen Kinder — ein Gemeng von Milch und Honig[4]) (nach Tertull. de cor. mil. c. 3.[5]) und contra Marcion. I, 14.[6]), ſowie dem Concil. Hippon. a. 393 can. 23.[7]), vgl. auch mit der Andeutung bei Clemens Alex. Paedagog. I. p. 183.), oder — (wie namentlich in Verona) —, gleichſam als Abbild des in der Taufe dargereichten Pfundes, unter Anderem auch ein Geldſtück (vgl. Zeno Veron. im 4ten Jahrhundert tractat. lib. I, 14.[8])), anderer zum Theil jüngerer Sitte nicht zu gedenken[9]). Sie wurden ferner durch das osculum pacis (εἰρήνη) als Glieder der kirchlichen Gemeinſchaft begrüßt (Cyprian. epist. 59., vgl. mit Chrysost. homil. über das Schrift-

---

[1]) Vgl. C. M. Pfaff De confirmatione catechumenorum in ecclesiis A. C. usit. Tub. 1723.

[2]) Vgl. G. Wegner De alba veste baptizatorum. Regiom. 1700.

[3]) Τὰ πνευματικῶς λευκὰ nennt ſie Cyrill hier.

[4]) Vgl. C. H. Zeibich De infantatione per lac et mel baptismi. Viteb. 1736.

[5]) Inde suscepti lactis et mellis concordiam praegustamus.

[6]) Lactis et mellis societatem, qua suos infantat (Dominus).

[7]) Primitiae, seu mel et lac, quod uno die solemnissimo (baptismali) in infantum mysterio solet offerri,.. suam habent propriam benedictionem.

[8]) Den Neophyten werde gegeben sal, ignis et oleum, tunica rudis et unus denarius, quem qui libens acceperit acceptumque non spreverit, inaestimabiles divitias possidebit.

[9]) Auf Salz und brennende Kerzen (letztere in dem Sinne, wie die ganze Taufe ja auch φωτισμός und φῶς hieß, ſchon bei Justin. M. apol. I. und Clemens. Alex.) deutet ſchon Zeno a. a. O. hin. — Vgl. J. Faes De cereis baptismalibus. Helmst. 1712.

leſen Opp. T. III. p. 80.[1]), und feierten (ſofern ſie nur der Handauflegung bereits theilhaftig geworden waren) nun bald (am liebſten am Oſterſonntage) mit der Gemeinde das Abendmahl[2]). — Endlich pflegte zugleich mit der Taufe den Täuflingen auch ein anderer, am liebſten ein geiſtlich deutbarer, Name[3]) gegeben zu werden (vgl. Socrates h. e. VII, 21.), um auch dadurch das neue geiſtliche Leben anzudeuten, in welches ſie getreten, mit Rückſicht auf Apoc. 2, 17., zugleich wegen der heidniſchen Bedeutung vieler, nun natürlich darum für unziemlich erachteten Namen, welchen gegenüber man denn nun beſonders eben ſolche Namen gern gab, die ſchon an ſich einen geiſtlichen Sinn hatten[4]) (vgl. Chrysost. homil. 21. in Genes.[5])), oder an geheiligte Perſönlichkeiten aus dem chriſtlichen und bibliſchen Alterthum erinnerten (Euseb. h. e. VII, 25.[6])).

Eine Zeit der Taufe[7]) (der Proſelytentaufe Erwachſener[8])) war von Anfang an nicht beſtimmt. Seit dem 2ten Jahrhundert betrachtete man beſonders Oſtern und Pfingſten, wiewohl keineswegs ausſchließlich, als feierliche allgemeine Taufermine (Tertull. de bapt. c. 19.[9])), im Orient, und von da aus dann

---

[1]) Die erſte Geburt, ſagt hier Chryſoſtomus, beginne mit Thränen; *ἀλλ' οὐχ ἡ γέννησις αὕτη .. οὐδαμοῦ θρῆνος, οὐδαμοῦ δάκρυα ἐνταῦθα, ἀλλ' ἀσπασμοὶ καὶ φιλίαι καὶ περιπλοκαὶ τῶν ἀδελφῶν .. Ἐπειδὴ γὰρ πρὸ τοῦ φωτίσματος ἐχθρὸς ἦν, μετὰ τὸ φώτισμα γέγονε φίλος τοῦ κοινοῦ πάντων ἡμῶν δεσπότου. διὰ τοῦτο πάντες συνηδόμεθα, διὰ τοῦτο καὶ τὸ φίλημα εἰρήνη καλεῖται κ. τ. λ.*

[2]) *Ὁ τῷ θεουργικωτάτῳ μύρῳ αὐτὸν* (den Täufling) *σφραγισάμενος μέτοχον ἀποφαίνει λοιπὸν τῆς ἱεροτελεστικωτάτης εὐχαριστίας* — ſagt Pseudo-Dionys. Areop. de eccl. hier. c. 2.

[3]) Zarten Kindern bei ihrer Taufe überhaupt der Name.

[4]) Namen alſo, wie Theodorus, Theophilus, Theodoretus, Euſebius, Macarius, Innocentius, Abeodatus u. ſ. w.

[5]) Das fordert Chryſoſtomus hier mit chriſtlich pädagogiſchem Zweck geradezu.

[6]) *Ὥσπερ καὶ ὁ Παῦλος πολὺς καὶ δὴ ὁ Πέτρος ἐν τοῖς τῶν πιστῶν παισὶν ὀνομάζεται.*

[7]) Vgl. Natalis Alexander De baptismi solemnis tempore, in ſ. Thesaurus theol. Ven. 1762.

[8]) Ueber die Zeit der Kindertaufe unten, S. 275.

[9]) Diem baptismo solemniorem pascha praestat, cum et passio Domini, in quam tingimur, adimpleta est ... Exinde pentecoste ordinandis lavacris

vielfach auch im Occident[1]), auch das Epiphanienfeſt[2]), wennſchon ein Chryſoſtomus hom. 1. in acta app.[3]) u. A. vor dem bedenklichen Abwarten ſolcher Feſtzeiten ernſt warnen. Die praktiſche allgemeine Einführung der Kindertaufe indifferenzirte nachmals nothwendig dieſe Zeiten mehr, obgleich man dann doch erſt ſeit dem 10ten Jahrhundert ſich an gar keine beſondere Zeit mehr zu binden begann. — Eben ſo wenig war der Ort der Taufe anfangs feſt beſtimmt (Tertullian. de bapt. c. 4.[4])); erſt ſeit dem 4ten Jahrhundert geſchah ſie regelmäßig in den Taufkapellen, den Baptiſterien.

Einen ſehr bedeutenden Einfluß auf die Praxis der Taufe hatte natürlich beſonders das Inſtitut der Kindertaufe[5]). Ob auch ein direktes apoſtoliſches Zeugniß für die Kindertaufe fehlt, ſo

latissimum spatium est. Doch ſchließt Tertullian hier am Ende: Omnis dies Domini est, omnis hora, omne tempus habile baptismo; si de solemnitate interest, de gratia nihil refert.

[1]) Indeß erklärt ſich der Römiſche Biſchof Siricius (geſt. 398) epist. ad Himer. Taracon. §. 2. ſehr ſtreng gegen das Einreißen der Sitte, daß passim ac libere natalitiis Christi, seu Apparitionis nec non et apostolorum seu martyrum festivitatibus, innumerae plebes baptismi mysterium consequantur, da dies Privilegium nur dem Oſter- mit dem Pfingſtfeſte zuſtehe, quibus solis per annum diebus ad fidem confluentibus generalia baptismatis tradi convenit sacramenta. Obgleich er dann doch hinzuſetzt: Sicut sacram ergo pascbalem reverentiam in nullo dicimus esse minuendam, ita infantibus, qui necdum loqui poterunt per aetatem, vel his, quibus in qualibet necessitate opus fuerit, sacri unda baptismatis omni volumus celeritate succurri.

[2]) Dieſe drei Zeiten nennt nun auch Gregor v. Naz. orat. 40. ausdrücklich (unten S. 275.). Ueber das Epiphanienfeſt vgl. oben §. 29, 1.

[3]) *Μηδεὶς νομιζέτω ἄκαιρον εἶναι .., εἰ μή ἐστι τεσσαρακοστὴ νῦν ... Οἱ γοῦν ἀπόστολοι οὐκ ἐν τῷ πάσχα κατηξιώθησαν τῆς χάριτος .., καὶ οἱ τρισχίλιοι .. ὅτι ἐβαπτίσθηαν, πάσχα οὐκ ἦν καιρός. Μὴ τοίνυν καιρὸν ἀναμένωμεν, μήποτε μέλλοντες καὶ ἀναβαλλόμενοι ἀπέχωμεν κενοὶ καὶ ἔρημοι τοσούτων ἀγαθῶν* (oder, wie Gregor von Nazianz orat. 40. in dieſem Bezug ſagt: *ἥξει τὸ τέλος ἐξαίφνης ἐν ἡμέρᾳ, ᾗ οὐ προσδοκᾷς, καὶ ἐν ὥρᾳ ᾗ οὐ γινώσκεις*).

[4]) Nulla distinctio est, mari quis an stagno, flumine an fonte, lacu an alveo diluatur, nec quicquam refert inter eos, quos Johannes in Jordane et quos Petrus in Tiberi tinxit cet.

[5]) Vgl. W. Wall The history of the Infant-Baptism. 2 Voll. Lond. 1720. 8. (lateiniſch durch J. L. Schlosser. Brem. 1748. und Hamb. 1753. 4.); und J. G. Walch Historia paedobaptismi quatuor priorum seculorum. Jen. 1739. 4. (auch in ſ. Miscellan. sacr. Amst. 1744.)

sprechen doch eine Menge indirekter (vor allen Marc. 10, 14. vgl. mit Joh. 3, 5. und 1 Cor. 7, 14.), sowie der ganze Charakter der christlichen Heilsanstalt für die Menschheit überhaupt, die Allgemeinverderbniß und Allgemeinbedürftigkeit der ganzen Menschheit, das Zuvorkommen aller Gnade vor menschlichem Begehren und menschlicher Disposition u. A., um so vernehmlicher[1]); und es wäre gewiß undenkbar, wie ohne, geschweige denn wider apostolische Tradition bei einem Origenes (homil. 14. in Luc.[2]), in Rom. 5, 9.[3]) u. a.), Cyprian (epist. 59[4])) u. A. dies Institut zu so bestimmter Anerkennung als apostolisch hätte gelangen können. Aber auch schon im 2ten Jahrhundert finden wir die Kindertaufe entschieden anerkannt. Dies bezeugt nicht nur die Art der Polemik ihres einseitig subjectiven Gegners Tertullian (de bapt. c. 18.[5])), sondern auch die neuerdings lange gemißdeutete Stelle des Irenäus adv. haer. II, 22, 4.[6]). Die Con-

---

[1]) Vgl. mein Handbuch der Kirchengeschichte. 8. Aufl. Th. I. S. 198.; auch (Göschel) „Das Geheimniß der Taufe" Evangelische Kirchenzeitung 1846. Nr. 21—23. — Jede Taufe erfüllt ja in der That auch nur um so mehr ihren Zweck, je mehr sie in Wahrheit bezugsweise eine Kindertaufe ist.

[2]) Quia per baptismi sacramentum nativitatis sordes deponuntur, propterea baptizantur et parvuli.

[3]) Ecclesia ab apostolis traditionem suscepit, etiam parvulis baptismum dare. Sciebant enim illi, quibus mysteriorum secreta commissa sunt divinorum, quod essent in omnibus genuinae sordes peccati, quae per aquam et Spiritum ablui deberent.

[4]) Universi judicavimus — erklärt hier Cyprian von einem 252 gehaltenen Concil von 66 Bischöfen —, nulli homini nato misericordiam Dei et gratiam denegandam.. Deus ut personam non accipit, sic nec aetatem, cum se omnibus ad coelestis gratiae consecutionem aequalitate librata praebeat patrem.. Ceterum si homines impedire aliquid ad consecutionem gratiae posset, magis adultos et provectos et majores natu possent impedire peccata graviora cet.

[5]) Ait quidem Dominus, nolite illos prohibere ad me venire. Veniant ergo, dum adolescunt; veniant, dum discunt, dum quo veniant docentur; fiant Christiani, cum Christum nosse potuerint. Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum?

[6]) Christus omnes venit per semet ipsum salvare. Omnes, inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes et parvulos et pueros et juvenes et seniores. Ideo per omnem venit aetatem, et infantibus infans factus sanctificans infantes, in parvulis parvulus cet. Daß diese Stelle nicht blos etwa (was selbstverständlich ist) für die Idee, aus welcher die Kindertaufe

stitutt. apost. VI, 15. sprechen sie als apostolische Forderung aus[1]); und zwar sollte dieselbe nach Cyprian. epist. 59. ad Fidum und einer Carthagischen Synode vom Jahre 252 innerhalb des zweiten oder dritten Tags, nach Siricius' Decretale (epistt. I, 2.) im Allgemeinen schnell nach der Geburt geschehen[2]). Indeß währte es allerdings noch geraume Zeit, ehe die richtige Theorie über die Kindertaufe[3]) auch überall in der Praxis durchdrang[4]). Noch im 4ten Jahrhundert, zumal im Orient, ward sie bei weitem nicht überall geübt (Chrysost. homil. 8. in Ephes. vgl. mit Gregor. Naz. orat. 40.[5])), — nicht selten zum sichtlichen inneren Nachtheil für Einzelne und Familien[6]) —; nur besonders bei großem und öffentlichem Unglück eilte Alles zur Taufe (Chrysost.

---

nothwendig hervorging, sondern für die Kindertaufe selbst beweisend ist, hat gelegentlich H. W. J. Thiersch nachgewiesen in einer Kritik in der Zeitschrift für die ges. luther. Theologie und Kirche. 1841. H. 2. S. 177 f.

[1]) *Βαπτίζετε ὑμῶν καὶ τὰ νήπια, καὶ ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ Θεοῦ.*

[2]) Quantum — sagt Cypr. a. a. O. — ad causum infantium pertinet, quos dixisti intra secundum vel tertium diem, quo nati sint, constitutos baptizari non oportere, et considerandam esse legem circumcisionis antiquae, ut intra octavum diem eum, qui natus est, baptizandum et sanctificandum non putares; longe aliud in concilio nostro omnibus visum est cet. — Und damit ist auch Siricius epist. 1. ad. Himer. c. 2. wesentlich einverstanden, indem er nur noch allgemeiner den Willen ausdrückt, infantibus sacri unda baptismatis omni celeritate succurri.

[3]) Sie forderte ja aber natürlich nicht etwa schlechthin die Taufe aller Kinder, sondern der durch elterliche, pathliche oder überhaupt kirchliche, christliche Gemeinschaft getragenen.

[4]) Vgl. A. F. Büsching De procrastinatione baptismi apud veteres ejusque causis. Hal. 1747.

[5]) Chrysostomus a. a. O. bekennt: *Νῦν οἱ πλείους περιορῶσι καὶ δούλους καὶ γυναῖκας καὶ παῖδας ἀμυήτους τυγχάνοντας*, und Gregor von Naz. l. c. führt unter den Ausflüchten der die Taufe entweder überhaupt bis zum männlichen Alter oder doch von einem Tage zum anderen Aufschiebenden auch so christlich gleißende an: *Ἀλλὰ Χριστὸς τριακονταέτης βαπτίζεται, καὶ ταῦτα Θεὸς ὤν, καὶ σὺ κελεύεις ἐπισπεύδειν τὸ βάπτισμα;.. Μένω τὰ φῶτα, τὸ πάσχα μοι τιμιώτερον, τὴν πεντηκοστὴν ἐκδέχομαι· Χριστῷ συμφωτισθῆναι βέλτιον, Χριστῷ συναναστῆναι κατὰ τὴν ἀναστάσιμον ἡμέραν, τοῦ πνεύματος τιμῆσοι τῆν ἐπιφάνειαν.*

[6]) Selbst eine Monica hatte ja ihres Kindes Augustinus Taufe aufgeschoben; und dieser Aufschub eben ward dann der Hauptquell der Augustinischen Verirrungen.

homil. 41. in Acta app.), sonst verschob man sie mannichfach, theils aus Leichtsinn und Frivolität, theils aus Hochmuth, theils aus äußeren Gründen, theils auch[1]) aus dämonischer Scheu oder mildestens selbsterwählter pietistischer Aengstlichkeit vor dem Sacrament, (vgl. Gregor. Naz. orat. 40.) möglichst lange, und ungeachtet des Eifers der Kirchenlehrer, z. B. eines Gregors von Nyssa (in dem besonderen ganzen Buche *πρὸς τοὺς βραδύνοντας εἰς τὸ βάπτ.*, Opp. T. II. p. 515.), eines Basilius Magnus (*προτρεπτικὴ ὁμιλία εἰς ἅγιον βάπτ.*), eines Gregor von Nazianz (a. a. O.), Chrysostomus (z. B. hom. 1. in acta app.) u. A., gegen solche Unsitte, ging doch erst mit dem 5ten Jahrhundert die Kindertaufe ganz allgemein auch in die kirchliche Praxis über, durch welche dieselbe seitdem als ein heiliges Wehr gegen allerlei Schwarmgeisterei auch kindlich mannhaft gewahrt wird. Auch die Protestanten haben sie festgehalten, die Lutheraner in Folge des tiefsten Zusammenhangs ihres Lehrbegriffs, die Reformirten wenigstens in Accommodation[2]), deren Energie dann freilich durch den Anabaptismus leicht genug gebrochen werden konnte.

Die Kindertaufe nun gab aller Wahrscheinlichkeit nach auch die Hauptveranlassung zu dem uralten Institut der Taufzeugen[3]) (sponsores, fidejussores, *ἀνάδαχοι*, susceptores), welche im Namen des Täuflings das Glaubensbekenntniß ablegten oder doch zeugend verbürgten, und die Sorge, wenigstens Mitsorge, für seine christliche Bildung und Führung übernahmen (vgl. Tertull. de bapt. c. 18.[4]) und Augustin. [Pseudo-Aug.] hom. 168.[5])). Zuweilen unterzogen sich wohl auch die Eltern selbst

---

[1]) So namentlich in mildester Weise die Monica.

[2]) Vgl. m. Symbolik. 2. Aufl. S. 464.

[3]) Vgl. Gerh. van Mastricht Schediasma de susceptoribus infantium ex baptismo, eorum origine, usu et abusu. Duisb. 1670., ed. 2. Frcf. 1727.; A. Schüler De susceptoribus. Viteb. 1688.; J. Jundt De susceptorum baptismalium origine. Argent. 1755.; A. Jenichen De patrinis eorumque origine, numero et nexu. Lips. 1758.

[4]) Quid enim necesse est, sponsores etiam periculo ingeri?

[5]) Admoneo, fratres, ut, quotiens paschalis solemnitas venit, quicunque viri, quaecunque mulieres de sacro fonte filios spiritaliter exceperunt, cognoscant se pro ipsis fidejussores apud Deum exstitiss, et ideo semper illis sollicitudinem verae caritatis impendant. (Admoneant — fügt er dann im Einzelnen hinzu —, ut castitatem custodiant, virginitatem usque ad

dem Amte der sponsores für ihre Kinder (vgl. Caesarius Arelat. sermo 264.[1])), wogegen indeß später das Mainzer Concil von 813 can. 55. sich bestimmt erklärte[2]). Seit dem 4ten und 5ten Jahrhundert, und vornehmlich dann im Mittelalter, wählte man besonders gern, namentlich seitens erwachsener (Proselyten-) Täuflinge, verehrte Mönche und Geistliche zu Pathen, obwohl gegen erstere in dieser Eigenschaft das Concil. Autissiodorense (von Auxerre) I. a. 578 can. 25. sich sachgemäß ausspricht[3]). — Mit Recht nahm man schon frühzeitig zwischen dem Täufling und den Pathen und ihnen gegenseitig ein geistliches Verwandtschaftsverhältniß, eine cognatio spiritualis, an, nur daß man mit Unrecht diese geistliche Verwandtschaft, wie sie ja im Grunde unter allen wahren Christen überhaupt statt findet, und am wenigsten im innigen Bunde der Gatten ausgeschlossen seyn sollte, seit dem 6ten Jahrhundert so verleiblichte, daß man sie sogar Ehen in den Weg stellte (vgl. Codex Justinian. V, 4, 26.[4]) und Concil. quinisext. Trull. a. 692 can. 53.[5]): eine Satzung, gegen

---

nuptias servent, a maledicto vel perjurio linguam refrenent, cantica turpia vel luxuriosa ex ore non proferant, non superbiant, non invideant, iracundiam vel odium in corde non teneant, auguria non observent, phylacteria vel characteres diabolicos nec sibi nec suis aliquando suspendant, praecantatores ut ministros diaboli fugiant, fidem catholicam teneant, ad ecclesiam frequentius currant, contempta verbositate lectiones divinas attentis auribus audiant cet.)

[1]) Interrogamur in baptismo, utrum abrenuntiemus diabolo, et abrenuntiaturos nos voce libera respondemus. Quod quia infantes per se minime profiteri possunt, parentes ipsorum pro eis fidejussores existunt. (Vgl. sermo 267.: Non solum exemplis, sed etiam verbis eos [baptizandos] ad omne opus bonum admonere debetis; praecipue tamen qui filios aut filias excipere religioso amore desiderant,.. agnoscant se fidejussores esse ipsorum; pro ipsis enim respondent, quod abrenuntient diabolo, pompis et operibus ejus. Et ideo tam illi qui excipiunt, quam qui excipiuntur, i. e. tam patres quam filii, pactum.. custodire contendant.)

[2]) Nullus proprium filium vel filiam de fonte baptismatis suscipiat.

[3]) Non licet abbati filios de baptismo habere, nec monachis commatres habere.

[4]) Ea persona omnimodo ad nuptias venire prohibenda, quam aliquis.. a sacrosancto suscepit baptismate, cum nihil aliud sic inducere potest paternam affectionem et justam nuptiarum prohibitionem, quam hujusmodi nexus, per quem Deo mediante animae eorum copulatae sunt.

[5]) Ἐπειδὴ μείζων ἡ κατὰ τὸ πνεῦμα οἰκειότης τῆς τῶν σωμάτων συν-

welche dann schon Bonifacius der Evangelist der Deutschen sich klar und schlagend aussprach (epist. 40. ed. Würdtwein.[1]), obwohl ihre Geltung doch erst durch die Reformation gebrochen worden ist.

Eine besondere Frage endlich tauchte in der alten Kirche über die Ketzertaufe auf, über die Taufe der zur rechtgläubigen Kirche übertretenden Häretiker. In Kleinasien und Nordafrika[2]) betrachtete man im 3ten Jahrhundert zu und noch vor Cyprians Zeit, und dann im engen Zusammenhange mit Cyprians Lehre von der äußeren, sichtbaren Kirche, unverkennbar rigoristisch nur die Taufe als gültig, die in wahrer Kirche vollzogen worden, weshalb denn ein übertretender Häretiker erst jetzt die rechte Taufe empfangen müsse. (Die Zeugnisse über die kleinasiatische Kirche liegen vor im Briefe des Bischofs Firmilian von Cäsarea an Cyprian, als epist. 75. unter den Cyprianischen[3]), vgl. mit Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VII, 7[4]); die

---

αφείας, ἐγνωμεν δὲ ἔν τισι τόποις τινὰς ἐκ τοῦ ἁγίου καὶ σωτηριώδους βαπτίσματος παῖδας ἀναδεχομένους καὶ μετὰ τοῦτο ταῖς ἐκείνων μητράσι χηρευούσαις γαμικὸν συναλλάττοντας συνοικέσιον· ὁρίζομεν ἀπὸ τοῦ παρόντος μηδὲν τοιοῦτον πραχθῆναι.

[1]) Quia nullatenus intelligere possum, quare uno loco spiritualis propinquitas in conjunctione carnalis copulae tam grande peccatum sit [quod Romani peccatum esse asserunt — hatte er vorher gesagt —, et capitale peccatum, ita ut in talibus divortia facere praecipiant], quando omnes in sacro baptismate Christi et ecclesiae filii et filiae, fratres et sorores esse comprobemur. („Sintemal — wie Luther sagt in der Predigt vom ehelichen Leben — alle getaufte Weiber aller getauften Männer geistliche Schwestern sind, durch einerlei Taufe, Sacrament, Glauben, Geist, Herrn, Gott und ewiges Erbe.")

[2]) Vgl J. H. Sbaralea Germana S. Cypriani et Afrorum nec non Firmiliani opinio de haereticor. baptismate. Bonon. 1741.

[3]) Haeretico sicut ordinare non licet, nec manum imponere, ita nec baptizare, nec quicquam sancte nec spiritaliter agere, quandō alienus sit a spiritali et deifica sanctitate. Quod totum nos jam pridem in Iconio, qui Phrygiae locus est, collecti in unum convenientibus ex Galatia et Cilicia et ceteris proximis regionibus confirmavimus tenendum contra haereticos firmiter et vindicandum .. Et hoc apud nos observatur, ut quicunque ab haereticis tincti ad nos veniunt, tanquam alieni et nihil consecuti unico et vero catholicae ecclesiae baptismo apud nos baptizentur.

[4]) *Ὅτι μὴ νῦν οἱ ἐν Ἀφρικῇ μόνον τοῦτο παρεισήγαγον, ἀλλὰ καὶ ταῖς*

Zeugnisse über die nordafrikanische, und zwar schon längst vor Cyprian, bei Tertullian. de bapt. c. 15.[1]) und in der Relation Cyprians epist. 73.[2])). In der Römischen Kirche dagegen behandelte man übertretende Häretiker, wenn sie schon getauft wären, (und nun allerdings ohne weitere genaue Scheidung häretischer Taufen[3])) wie Pönitenten[4]), indem man sie durch bischöfliche Handauflegung der Gemeinde incorporirte (s. des Römischen Bischofs Stephanus fragm. epist. ad Cypr., als epist. 74. unter den Cyprianischen[5])). Drei Carthagische Synoden zu Cyprians Zeit, in den Jahren 255 und 256, erklärten sich einmüthig für die alte afrikanische Praxis (Cyprian. epist. 70 sqq.[6])),

---

συνόδοις τῶν ἀδελφῶν ἐν Ἰκονίῳ καὶ Συνάδοις καὶ παρὰ πολλοῖς τοῦτο ἔδοξεν.

[1]) Unus omnino baptismus est nobis ... Haeretici autem nullum habent consortium nostrae disciplinae ... Non idem Deus est nobis et illis, nec unus Christus est idem. Ideeque nec baptismus unus ... Ita nec possunt accipere, quia non habent.

[2]) Apud nos autem non nova aut repentina res est, ut baptizandos censeamus eos, qui ab haereticis ad ecclesiam veniunt, quando multi jam anni sint et longa aetas, ex quo sub Agrippino [Bischof Agrippinus von Carthago um 200] convenientes in unum episcopi plurimi hoc statuerint.

[3]) Cyprian. epist. 74. konnte vom Römischen Bischof Stephanus sagen, daß er so weit gehe, ut etiam de Marcionis baptismo, item Valentini et Appelletis et ceterorum blasphemantium in Deum Patrem, contendat filios Dei nasci.

[4]) Während man in der nordafrikanischen Kirche als Pönitenten nur solche behandelte, die katholisch getauft, nachher zu Häretikern übergetreten, und endlich zur katholischen Kirche zurückgekehrt seien (Ut quos constet hic [in eccl. cath.] baptizatos esse et a nobis ad haereticos transiisse, si postmodum .. ad veritatem et matricem redeant, satis sit in poenitentiam manum imponere — Cyprian. epist. 71.).

[5]) Stephanus spricht hier an Cypr. die Forderung aus: Si quis ergo a quacunque haeresi venerit ad vos, nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illi imponatur in poenitentiam.

[6]) Von der ersten dieser Synoden im Jahre 255 berichtet Cyprian ep. 70., daß die da Vereinigten ausgesprochen hätten sententiam nostram non novam, sed jam pridem ab antecessoribus nostris statutam et a nobis observatam, censentes scilicet et pro certo tenentes, neminem foris baptizari extra ecclesiam posse, cum sit baptisma unum in s. ecclesia constitutum. Von der zweiten, noch zahlreicheren im Anfang des Jahres 256, epist. 73., daß sie dasselbe beschlossen, statuentes unum baptisma esse, quod sit in ecclesia cath. constitutum, ac per hoc non rebaptizari, sed baptizari a nobis, quicunque

die auch zu Alexandrien keinen Widerspruch fand (s. Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VII, 7.), und die Römische hemmte jetzt selbst ihren weiteren Eingang durch die Insolenz des Römischen Bischofs Stephanus in ihrer Vertheidigung[1]). Die Römische Kirche hielt nun auch später dauernd an ihrer alten Praxis im Wesentlichen fest, bereits getauften Häretikern nur Handauflegung zu ertheilen (vgl. Innocentius epist. 22. §. 4.[2]) und Leo M. epist. 129. §. 7.[3])); in der übrigen Kirche aber, auch die nordafrikanische dann nicht mehr ausgeschlossen[4]), ward seit dem 4ten Jahrhundert eine gewissermaßen mittlere Meinung und Praxis, wiewohl dieselbe dem Wesen nach doch sichtlich mehr dem Römischen, als dem entgegengesetzten Princip sich anschloß[5]), die herr-

ab adultera et profana aqua veniunt abluendi et sanctificandi salutaris aquae veritate. Von diesen Beschlüssen benachrichtigte Cyprian den Stephanus ep. 72.: eos, qui sint foris extra ecclesiam tincti et apud haereticos et schismaticos profanae aquae labe maculati, quando ad nos atque ad ecclesiam, quae una est, venerint, baptizari oportere, eo quod parum sit eis manum imponere ad accipiendum Spir. S., nisi accipiant et ecclesiae baptismum. Die dritte zahlreichste Carthagische Synode am 1. Sept. 256 urtheilte später gleicherweise.

[1]) Non pudet Stephanum — konnte Firmilian von Cäsarea a. a. O. darüber schreiben — Cyprianum pseudochristum et pseudoapostolum et dolosum operarium dicere. — Quae ista obstinatio est, schrieb darauf Cyprian, in seiner einseitigen Ansicht fest, ep. 74., quaeve praesumptio, humanam traditionem divinae dispositioni anteponere..! Nec consuetudo, quae apud quosdam obrepserat, impedire debet, quominus veritas praevaleat et vincat. Nam consuetudo sine veritate vetustas erroris est.

[2]) Nostrae lex ecclesiae est, venientibus ab haereticis, qui tamen illic baptizati sunt, per manus impositionem laicam tribuere communionem cet.

[3]) Qui baptismum ab haereticis acceperant, cum antea baptizati non fuissent, sola invocatione Spiritus S. per impositionem manuum confirmandi sunt, quia formam tantum baptismi sine sanctificationis virtute sumpserunt. Et hanc regulam.. servandam in omnibus ecclesiis praedicamus, ut lavacrum semel initum nulla iteratione violetur.

[4]) Vgl. Augustin. de baptismo c. Donat. V, 2.: Propter caritatis communionem.. manus correctis haereticis imponitur, und die Erklärung schon des Römischen Bischofs Siricius ep. 1. ad Homer. §. 1., wonach gewisse namhaft gemachte häretische und schismatische Partheien per invocationem solam septiformis Spiritus episcopalis manus impositione catholicorum conventui sociamus, quod etiam totus oriens occidensque custodit.

[5]) Nur das a quacunque haeresi des Stephanus (S. 279. Anm. 5.) war jetzt angemessen limitirt.

ſchende, indem man auf dem Concil. Arelat. a. 314 can. 8.[1]) und dann weſentlich auch anderwärts (namentlich ſelbſt auf dem Concil. oecumenic. II. zu Conſtantinopel, 381, can. 7.[2])) beſtimmte, daß nur diejenigen übertretenden Häretiker als bereits getauft anzuſehen wären, welche auf den dreieinigen Gott getauft ſeien, die übrigen erſt die rechte Taufe zu empfangen hätten. So auch die evangeliſche Kirche[3]), wie denn überhaupt unter den neueren Kirchengeſtaltungen nur die Wiedertäufer die objective Gültigkeit bereits anderwärts auf Vater, Sohn und Geiſt verrichteter Taufe leugnen.

§. 37.

Abendmahl.

Vgl. D. Blondell De eucharistia veteris eccles. 1640. — H. Rixner De veterum Christianorum circa s. eucharistiam institutis ac ritibus. Helmst. 1670. 1673. — J. A. Quenstedt De s. eucharistiae ritibus antiquis. Viteb. 1680. — A. H. Deutschmann De ritibus circa s. eucharistiam institutis. Viteb. 1693. — J. Hildebrand Rituale eucharist. vet. eccles. Helmst. 1712. — C. M. Pfaff De oblatione eucharistiae in primitiva eccl. usitata. Hag. 1715. (auch in ſ. Syntagma dissertatt. p. 291 sqq.). — F. Brenner Geſchichtliche Darſtellung der Verrichtung und Ausſpendung der Euchariſtie von Chriſtus bis auf unſere Zeiten. Bamb. 1824. — Noch andere Schriften unten bei Einzelnem.

Wie die Sacramente überhaupt das Innerſte und Tiefſte des chriſtlichen Cultus ſind, den innerſten und tiefſten Theil aber der Sacramentsfeier überhaupt wieder das Abendmahl bildet,

---

[1]) De Afris, quod propria sua lege utuntur, ut rebaptizent, placuit, ut si ad ecclesiam aliquis de haeresi venerit, interrogent eum symbolum; et si perviderint eum in Patre et Filio et Spiritu S. esse baptizatum, manus ei tantum imponatur, ut accipiat Spiritum S.; quodsi interrogatus non responderit hanc trinitatem, baptizetur.

[2]) Inſofern hier eine Reihe häretiſcher und ſchismatiſcher Partheien aufgezählt wird, welche beim Uebertritt in die katholiſche Kirche (nur) die chriſmatiſche Salbung, die σφραγὶς δωρεᾶς Πνεύματος Ἁγ. empfangen ſollten.

[3]) Jenem Princip gemäß iſt es ja, daß die evangeliſche Kirche z. B. übertretende Socinianer non re-, ſondern nun erſt recte baptizat.

— das die in der Taufe begründete geistliche Neuschöpfung erhaltende und festigende Sacrament —, als die Feier, worin die Bekenner Christi bei der Verkündigung des Versöhnungstodes ihres Herrn in geheimnißvolle innigste persönliche Verbindung mit ihm treten, indem sie seinen Leib und sein Blut empfangen[1]) als das leibhaftige Siegel ihres Glaubens, zur concreten Belebung aller sonst nur abstracten christlichen Erkenntniß, zur wahren und völligen persönlichen Aneignung des gesammten Erlösungswerks des Herrn, zur steten Erhaltung der realen Communication zwischen Christo dem Haupte und seinem Leibe, der Gemeine: so scheiden nun auch in der Lehre vom Abendmahl und in der Art der Abendmahlsfeier aufs bestimmteste alle einzelnen neueren christlich confessionellen Gestaltungen sich von einander; die einen in der lauteren Einfalt des Wortes Gottes und der uralten Kirche nach rein reformatorischem Princip beharrend und fortschreitend, die anderen auf contrareformatorischer Bahn diesen rein kirchlichen Grund[2]) in Ueber- und Aberglauben und demgemäßem Cultus sinnlich-materialistisch überschreitend und überspannend, die dritten ultrareformatorisch in Minder- und Unglauben ihn spiritualistisch verdünnend und sein specifisches Wesen weit hinter sich lassend. Dies im Einzelnen nachzuweisen, gebührt aber der Symbolik und der Liturgik. Hier kommt es nur an auf Darstellung der archäologischen Basis; ein Uebergreifen darüber und über das hinsichtlich der so überaus bedeutsamen weiteren Phasen nur Angedeutete hinaus verrückte gerade hier die archäologischen Grenzen ins Unabsehbare.

---

[1]) Das war ja schon von Anfang an der Glaube der Kirche im Ganzen, von den ältesten Kirchenlehrern an der Grenze der apostolischen Zeit (einem Ignatius, Justinus, Irenäus) klar und lauter bekannt, und dem Kerne nach dann durch alle Jahrhunderte bewahrt, bis erst die Ultrareformation (die reformirte Kirche mit den Secten) ihn kirchlich und förmlich verwarf; ein Glaube, lange freilich (bis auf Luther) dogmatisch noch nicht genügend fixirt, und darum eben denn vor der Reformation einerseits für Schwankungen, andererseits für katholische Uebertreibung, wie für häretische Verdunnung und Schmälerung gleich offen. Vgl. mein Handb. der K. G. 8. Aufl. Th. I. S. 201 ff. u. S. 403 ff., und Th. II. u. III. an mehr. O.

[2]) Während sie in anderem Bezug (im sacrilegium der römisch-katholischen Kelchentziehung) sich extrem privativ gegen ihn stellen.

1. Urſprünglich war ſtets die Abendmahlsfeier verbunden, nach Analogie des jüdiſchen Paſſahmahls und des letzten Mahles Chriſti vor ſeinem Tode, mit einem gemeinſamen Mahl zur Feier der chriſtlichen Bruderliebe, den Agapen[1]). In dieſer Gemeinſamkeit[2]) ward das *δεῖπνον κυριακόν* (auch *ἡ ἀγάπη*, bei Ignatius ep. ad Smyrn. c. 8., vgl. Br. Judä V. 12.) täglich in den erſten Gemeinden gefeiert (vgl. Apg. 2, 42. 46. und 1 Cor. 10. 11.), nach Ignatius l. l.[3]) nie ohne Theilnahme oder wenigſtens wohl Genehmigung des Biſchofs. Schon im Anfang des 2ten Jahrh. indeß, bei dem Wachsthum der Gemeinden, dem Argwohn der Heiden, welcher natürlich beſonders auf dies Mahl ſich richtete (vgl. Athenagoras legatio pro Christianis c. 4.[4]) und Tertullian. ad uxor. II, 4.[5])), und manchen leicht wirklich dabei vorgegangenen Unordnungen (vgl. 1 Cor. 11, 20 ff.), wurde das agapiſche Mahl von der Abendmahlsfeier geſchieden und nun abgeſondert als *ἀγάπαι* (agapes) gehalten. Man begann — ſo ſchildert jenes Mahl Tertullian, in dem billigen und billigenden Ausdruck ſeiner vormontaniſtiſchen Periode, apologet. c. 39. — man begann mit Gebet, man ſpeiſete mäßig, redete als in Gottes Gegenwart, ſang Lieder zum Lobe des Herrn und ſchloß mit Gebet[6]). Gleich-

---

[1]) Vgl. C. S. Schurzfleisch (eigentlich F. Creitlov.) De veteri agaparum ritu. Lips. 1690.; L. A. Muratori De agapis sublatis (in ſ. Anecdota gr. Pat. 1709. p. 241 sqq.); J. Th. F. Drescher De vett. Christianorum agapis. Giess. 1821.

[2]) Sie ſcheint auch angedeutet zu werden durch die Chriſtenausſagen in dem Bericht des Plinius, epp. X, 96.: morem sibi fuisse rursus coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium.

[3]) *Οὐκ ἐξόν ἐστι χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν, οὔτε ἀγάπην ποιεῖν.*

[4]) Athenagoras gedenkt hier des den Chriſten gemachten Vorwurfs der *Θυέστεια δεῖπνα* und *Οἰδιποδεῖοι μίξεις.*

[5]) Quid — ſagt Tertullian vom heidniſchen Manne in Bezug auf die heidniſche Frau —, ad convivium illud dominicum, quod infamant, sine sua suspicione dimittet?

[6]) Genauer nach Tertullians Worten: Coena nostra de nomine rationem sui ostendit.. Quantiscunque sumptibus constet, lucrum est, pietatis nomine facere sumptum, siquidem inopes quosque refrigerio isto juvamus.. Nihil vilitatis, nihil immodestiae admittit. Non prius discumbitur, quam oratio ad Deum praegustetur. Editur, quantum esurientes cupiunt; bibitur, quantum pudicis est utile. Ita saturantur, ut qui meminerint, etiam per noctem

wohl konnte es nicht fehlen, daß nicht hie und da auch dieser Gebrauch mannichfach, zum mindesten in bloße Form, ausartete. Rangunterschied, Werkgerechtigkeit der Reicheren, mitunter selbst auch wohl sinnliche Ab- und Ausschweifung, konnte sich einmischen und — wenn wir desselben Tertullian später so bitteren und freilich auch sicher übertreibenden, weil seiner eigenen früheren Aussage grell widersprechenden Ausdruck in seiner rigoristisch montanistischen Periode de jejun. c. 17.[1]) erwägen, womit auch Clemens Alex. in einigen Stellen, Paedagog. II. p. 164. und Stromata VII. p. 892.[2]), sachlich übereinstimmt — mischte da wirklich sich ein. Im 4ten Jahrhundert stand deshalb die Kirche nach und nach, hier früher, dort später, von dem alten kindlichen Brauche, der ihr ja freilich auch nirgends geboten war, nach Maßgabe christlich kirchlicher Freiheit ganz ab. Blos gemeindliche Bewirthungen der Aermeren durch die Wohlhabenderen blieben davon übrig (Augustin. contra Faustum XX, 20.[3])), und deren unschickliches Abhalten in den Kirchgebäuden ward durch das Concil. Laodic. um 360 can. 28.[4]) und (wiewohl hier minder unbedingt) durch das Concil. Hippon. a. 393 can. 29.[5]), sowie durch einzelne Bischöfe[6]), verpönt. — Von den neueren

---

adorandum Deum sibi esse. Ita fabulantur, ut qui sciant Dominum audire. Post aquam manualem et lumina, ut quisque de scripturis sanctis vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium Deo canere. Hinc probatur, quomodo biberit. Aeque oratio convivium dirimit.

[1]) Apud te agape in cacabis fervet, fides in culinis calet, spes in ferculis jacet. Sed majoris est agape, quia per hanc adolescentes tui cum sororibus dormiunt.

[2]) Auch Clemens allerdings spricht am ersteren Orte von einem *σαρκικὸς καὶ φθοροποιὸς βίος, ὃν ἀγάπην τινὲς τολμῶσι καλεῖν*, und am letzteren von einer *ψευδώνυμος ἀγάπη*, wiewohl ihm doch sonst *ἀγάπη τῷ ὄντι ἐπουράνιός ἐστι τροφή* Paedag. II. p. 166.

[3]) Agapes nostrae pauperes pascunt, sive frugibus sive carnibus.

[4]) *Οὐ δεῖ ἐν τοῖς κυριακοῖς ἢ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τὰς λεγομένας ἀγάπας ποιεῖν καὶ ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ Θεοῦ ἐσθίειν καὶ ἀκκούβιτα στρωννύειν.* (Dasselbe sah sich dann selbst noch das Concil. quinisext. Trull. a. 692 can. 74. wörtlich zu wiederholen veranlaßt.)

[5]) Ut nulli episcopi vel clerici in ecclesia conviventur, nisi forte transeuntes hospitiorum necessitate illic reficiantur. Populi etiam hujusmodi conviviis quantum fieri potest prohibeantur.

[6]) Z. B. Ambrosius von Mailand, nach Augustin. Confess. VI, 2.

Kirchengestaltungen hat nur die evangelische Brüdergemeine den freien alten Agapenbrauch (wenngleich nicht den uralten, mit der Communion selbst verbundenen) wieder aufgenommen, und bei ihrem geringen Umfange und der dadurch ermöglichten Wachsamkeit auch im Kleinen ohne allen Anstoß, ja zu wahrer Erbauung.

2. Was die Abendmahlsfeier selbst und zuvörderst das Accidentelle bei derselben betrifft, so ward nach der Scheidung der Agapen von dem Abendmahle die Communionfeier vorzugsweise an den kirchlichen Tagen (Freitag, Mittwoch, Sonnabend, auch an den Märtyrerfesten — nach reichen Zeugnissen schon des 4ten Jahrhunderts und der folgenden[1]) —), vor Allem natürlich an den Sonntagen — nach ältester, wie jüngerer Bezeugung[2]) — begangen. Alle Anwesenden, wofern sie nur getauft waren und in der kirchlichen Gemeinschaft standen, nahmen in der Regel am Abendmahl Theil, und den schuld- und absichtslos Abwesenden, namentlich Gefangenen und Kranken[3]), ward es durch

[1]) Vgl. Basilius M. ep. 94. (*ἡμεῖς μέντοι γε τέταρτον καθ' ἑκάστην ἑβδομάδα κοινωνοῦμεν, ἐν τῇ κυριακῇ, ἐν τῇ τετράδι, ἐν παρασκευῇ καὶ τῷ σαββάτῳ*), Chrysostom. hom. 5. in 1 Tim. (*καὶ ἐν παρασκευῇ καὶ ἐν σαββάτῳ καὶ ἐν κυριακῇ καὶ ἐν ἡμέρᾳ μαρτύρων ἡ αὐτὴ θυσία ἐπιτελεῖται*), Ambros. expos. in Ps. 113. (Imo plerique sunt ejusmodi dies, ut statim meridianis horis adveniendum sit in ecclesiam, canendi hymni, celebranda oblatio), Augustin. ep. 54. §. 2. (unten S. 288. Anm. 6.), und Concil. Laodic. c. 49. und Trull. c. 52. (unten S. 288. Anm. 5.), wiewohl dies doch keineswegs in der ganzen Kirche gleichmäßig so stattfand. (Gleichmäßig feierte man eben nur die Sonntagscommunion.)

[2]) Vgl. den Justinischen Bericht über die Sonntagscommunion apol. I. c. 65. (unten Nr. 4. zu Anfang), und Tertullian de cor. mil. c. 3., wo dieser zu den sonntägigen gottesdienstlichen Verrichtungen in antelucanis coetibus auch ausdrücklich eucharistiae sacramentum zählt; später Gennadius Massil. de dogm. eccl. c. 23. (Omnibus dominicis diebus communicandum suadeo et hortor); außerdem für die Sonntagscommunion auch alle die Anm. 1. schon angeführten Stellen.

[3]) Sie wurden so der Anlaß des altkirchlichen Ursprungs der privaten Krankencommunionen. Doch unterschieden dieselben in der alten Kirche sich dadurch von den neueren (wie sie auch die Kirche der lauteren Reformation annoch übt, während die Ultrareformation sie lieber abgethan wissen will), daß die ersteren meist nur ein bloßer Anhang und Nachtrag zur Gemeincommunion selbst warn. (Eine neuere vollständige Analogie dieser Art und Weise hat nur die Brüdergemeine der Herrnhuter bewahrt.)

die Geiſtlichen (meiſt wohl die Diakonen) zugebracht (vgl. Justin. M. apol. I. c. 65.[1]), Irenaeus ep. ad Victor. bei Euseb. h. e. V, 24.[2]) und Cyprian. epist. 4.[3])). Kranken und Sterbenden wurde ſelbſt dann die Communion[4]) nicht vorenthalten, wenn dieſelben ſich noch unter den Pönitenten befanden (nach des Dionys. Alexandrin. Brief bei Euseb. h. e. VI, 44.[5]), vgl. mit Concil. Nicaen. can. 13.[6]) und Concil. Carthag. IV. s. Statuta eccl. ant. c. 76.[7])). Immer übrigens galten als die normalen Spender des Abendmahls nur die ordentlichen Geiſtlichen. Daß Andere als Cleriker das Abendmahl als ſolches nie darreichten, bezeugt ſchon Tertullian de cor. mil. c. 3.[8]) und beſtätigt das ſpätere Concil. Trull. c. 58.[9]). Nur in Nothfällen und bei Anwendung eines gewiſſen ſtellvertretenden Abendmahls finden wir in der alten Kirche Ausnahmen[10]). Und auf ſolche Nothfälle,

---

[1]) *Τοῖς οὐ παροῦσιν ἀποφέρουσιν οἱ διάκονοι.*

[2]) Er berichtet hier von den Vorgängern des Römiſchen Biſchofs Victor: *Τοῖς ἀπὸ τῶν παροικιῶν ἔπεμπον εὐχαριστίαν.*

[3]) Er gedenkt hier der presbyteri, qui illic (in carcere) apud confessores offerunt.

[4]) *Ὁδοιπόροιον*, viaticum in ſolchem Fall genannt — Concil. Arausiac. I. c. 3., vgl. mit Concil. Nicaen. c. 13.

[5]) Er erzählt hier eine Geſchichte von einem ſchwer erkrankten Sacrificatus, Serapion, der zur Nachtzeit einen Presbyter rufen ließ und dem letzterer, ſelbſt durch Krankheit behindert, ſofort durch einen Knaben ein ſtellvertretendes Abendmahl ſandte, *ἐντολῆς δὲ ὑπ' ἐμοῦ* (vom Biſchof Dionyſius ſelbſt) *δεδομένης, τοὺς ἀπαλλαττομένους τοῦ βίου, εἰ δέοιντο, .. ἀφίεσθαι, ἵν' εὐέλπιδες ἀπαλλάττωνται.*

[6]) *Ὥστε, εἴ τις ἐξοδεύοι, τοῦ τελευταίου καὶ ἀναγκαιοτάτου ἐφοδίου μὴ ἀποστερεῖσθαι.*

[7]) Is qui poenitentiam in infirmitate petit, si casu, dum ad eum sacerdos invitatus venit, oppressus infirmitate obmutuerit, ... dent testimonium, qui eum audierunt, et accipiat poenitentiam; et si continuo creditur moriturus, reconcilietur per manus impositionem et infundatur ori ejus eucharistia.

[8]) Eucharistiae sacramentum ... nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus.

[9]) *Μηδεὶς τῶν ἐν λαϊκοῖς τεταγμένων ἑαυτῷ τῶν θείων μυστηρίων μεταδιδότω παρόντος ἐπισκόπου ἢ πρεσβυτέρου ἢ διακόνου.*

[10]) So reichte, jedoch mit Wiſſen und Willen eines behinderten Presbyters,

dann aber selbst auch beim Abendmahl schlechthin und bei den Sacramenten überhaupt, deutet auch das Conc. Trull. c. 58.

Wo man in der alten Kirche nach überlieferter urkirchlicher Sitte (ob. S. 283.) noch einen täglichen Abendmahlsgenuß für nothwendig oder heilsam erachtete (vgl. Tertullian. de orat. c. 6.[1]) und de orat. dominica p. 209.[2])), da pflegte man wohl, insbesondere im 2ten und 3ten Jahrhundert, von dem geweihten Brode etwas mit nach Hause zu nehmen, und es dann (nicht sowohl als eigentliches Abendmahl, als vielmehr als Erinnerung daran) jeder mit den Seinen zur Weihe eines neuen Tages zu genießen. So geschah es namentlich in Nordafrika (nach Tertullian. ad uxor. II, 5.[3]) und de orat. c. 19.[4]), und Cyprian. de lapsis p. 189.[5])). Noch im 4ten und 5ten Jahrhundeet währte diese Sitte gewissermaßen stellvertretender täglicher Hauscommunion in der bezeichneten oder verwandter Art[6]) hie und da fort; z. B. in Aegypten (nach Basilius M. epist. 93.[7])), selbst auch

jenem Todkranken ein Knabe consecrirtes angefeuchtetes Brod nach der angeführten Stelle des Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VI, 44.; s. S. 286. Anm. 5.

[1]) Christus panis noster est ... Itaque petendo panem quotidianum perpetuitatem postulamus in Christo et individuitatem a corpore ejus.

[2]) Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Quod potest et spiritaliter et simpliciter intelligi .. Nam panis vitae Christus est .. Christus eorum , qui corpus ejus contingunt, panis est. Hunc autem panem dari nobis quotidie postulamus, ne, qui in Christo sumus et eucharistiam quotidie ad cibum salutis accipimus, .. a Christi corpore separemur.

[3]) Non sciet maritus (der heidnische), quid secreto ante omnem cibum gustes. Et si sciverit panem, non illum credit esse qui dicitur.

[4]) Tertullian spricht hier von einer christlichen Matrone, die den Leib des Herrn sorgfältig aufbewahrt habe (accepto corpore Domini et reservato arca sua).

[5]) Cyprian erwähnt hier bei einer Christin arcam suam, in qua Domini sanctum fuit. (Auch in der dem Cyprian beigelegten Schrift de spectaculis p. 341. erscheint einer, der festinans ad spectaculum, dimissus e dominico et adhuc gereus secum, ut assolet, eucharistiam, inter corpora obscoena meretricum Christi sanctum corpus circumtulit.)

[6]) In verwandter Weise finden wir z. B. in Ambrosius oratio funebris in fratrem (de excessu Satyri fratris) §. 43. consecrirtes Abendmahlsbrod häuslich reservirt zum andächtigen Gebrauche auf Seereisen.

[7]) *Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ καὶ ἐν Αἰγύπτῳ ἕκαστος καὶ τῶν ἐν λαῷ τελούντων ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἔχει κοινωνίαν ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ.*

wohl in Spanien[1]) und zu Rom. Doch ist es nicht ganz sicher, ob die in diesem Bezug für Rom und Spanien angeführten Stellen der Alten (Hieronym. epist. 48. ad Pammach.[2]) und epist. 71. ad Lucin.[3])) nicht vielmehr von einer täglichen eigentlich kirchlichen Communion zu verstehen seien. Einer solchen war auch Basilius M. (a. a. O.[4])) keineswegs abgeneigt, und leicht konnte jene stellvertretende tägliche Hauscommunion in tägliches eigentlich kirchliches Abendmahl wieder übergehen[5]); obwohl natürlich an solcher täglichen kirchlichen Communion sich jetzt nicht mehr die ganzen Gemeinden, wie im Anfang, betheiligten. Anderwärts dagegen communicirte man nur von Zeit zu Zeit nach eignem Bedürfniß. In Nordafrika zu Augustins Zeit wurde in einigen Kirchen täglich die Communion gefeiert, in anderen Sonnabends und Sonntags, in anderen nur des Sonntags, oder Sonntags und Feiertags (Augustin. epist. 54. ad Januar. §. 2.[6]). Augustin selbst (a. a. O.) empfiehlt in solchem

---

[1]) Indeß gehen die Verbote des Concils von Saragossa c. 3. (Eucharistiae gratiam si quis probatur acceptam in ecclesia non sumpsisse) und des ersten von Toledo c. 14, (Si quis acceptam a sacerdote eucharistiam non sumpserit.) doch nicht auf die Sitte, das geweihte Brod lieber aufzuheben als zu genießen, sondern auf geheimen Priscillianismus (Manichäismus).

[2]) Scio Romae hanc esse consuetudinem, ut fideles semper Christi corpus accipiant, quod nec reprehendo nec probo.

[3]) De eucharistia, an accipienda quotidie, quod Romana ecclesia et Hispaniae obvervare perhibentur cet.

[4]) *Τὸ κοινωνεῖν καθ' ἑκάστην ἡμέραν καλὸν καὶ ἐπωφελές.*

[5]) Eine Brücke von jener zu diesem (offenbar schon mehr dieses, als jene) bildete insbesondere das, daß man in der Quadragesimal-Fastenzeit die jeden Sonnabend und Sonntag consecrirten Elemente, welche in dieser Zeit eben nur an diesen beiden Tagen (und an Mariä Verkündigung) consecrirt werden durften, an den übrigen Tagen der Woche genoß; nach Concil. Laodic. can. 49. (*Ὅτι οὐ δεῖ τῇ τεσσαρακοστῇ ἄρτον προσφέρειν, εἰ μὴ ἐν σαββάτῳ καὶ κυριακῇ μόνον*) und Concil. Trullan. c. 52. (*Ἐν πάσαις τῆς ἁγίας τεσσαρακοστῆς τῶν νηστειῶν ἡμέραις, παρεκτὸς σαββάτου καὶ τῆς ἁγίας τοῦ εὐαγγελισμοῦ ἡμέρας, γινέσθω ἡ τῶν προηγιασμένων ἱερὰ λειτουργία*). Vgl. Leo Allatius De missa praesanctificatorum (in s. Werke De consensione eccl. or. et occ. perp. Col. 1648. 4. p. 1531 sqq..

[6]) Alii quotidie communicant corpori ac sanguini Domini, alii certis diebus accipiunt; alibi nullus dies praetermittitur, quo non offeratur, alibi sabbato tantum ac dominico, alibi tantum dominico; alibi tantum dominico, et si quid aliud hujusmodi animadverti potest.

Bezug christlich weise allenthalben sich nach der örtlichen Sitte der Kirche zu richten[1]). Auch noch Gennadius von Massilia im 5ten Jahrhundert übrigens de dogmat. eccles. c. 23. will von Jedem zum wenigsten am Sonntage das Abendmahl gefeiert wissen[2]).

Dagegen riß schon damals in der griechischen Kirche die Sitte ein, nur selten, selbst nur jährlich ein Mal, am Abendmahle Theil zu nehmen (s. Ambrosius de sacram. V, 4.[3])). Chrysostomus namentlich klagt häufig über die seltene Theilnahme an der Communion (z. B. homil. 17. in ep. ad Hebr. und hom. 3. in ep. ad Eph.)[4]), und kämpft gegen den Wahn, als ob etwa nur an hohen kirchlichen Festen der Abendmahlsgenuß recht segensreich sei (homil. 3. in Eph.[5]) und homil. 5. in

[1]) Totum hoc genus rerum liberas habet observationes, nec disciplina ulla est in his melior gravi prudentique Christiano, quam ut eo modo agat, quo agere viderit ecclesiam, ad quam forte devenerit. (Dabei prüfte Augustin gleichwohl diese einzelnen Fragen der verschiedenen Praxis auch in ihrem Princip an sich ernstlich, l. l. §. 3.: Dixerit aliquis, non quotidie accipiendam eucharistiam. Quaesieris, quare cet. Sein Ergebniß hier, in der Frage über tägliche oder nicht tägliche Communion, war: Faciat unusquisque, quod secundum fidem suam pie credit esse faciendum. Neuter enim eorum exhonorat corpus et sanguinem Domini, sed saluberrimum sacramentum certatim honorare contendunt... Zachaeus et ille centurio, cum alter eorum gaudens in domum suam susceperit Dominum, alter dixerit, non sum dignus, ambo Salvatorem honorificantes diverso et quasi contrario modo, ambo peccatis miseri, ambo misericordiam consecuti.)

[2]) Quotidie eucharistiae communionem accipere nec laudo nec vitupero; omnibus tamen dominicis diebus communicandum suadeo et hortor.

[3]) Si quotidianus est panis, cur post annum illum sumis, quemadmodum Graeci in oriente facere consueverunt? Accipe — setzt er, seine eigne Ansicht aussprechend, hinzu — quotidie, quod quotidie tibi prosit; sic vive, ut quotidie merearis accipere.

[4]) Indeß weiset er dabei doch schon darauf hin, wie nicht das wie oft, sondern das wie die wichtigere Frage des christlichen Communicanten sei. *Πολλοί*, sagt er an ersterer Stelle, *τῆς θυσίας ταύτης ἅπαξ μεταλαμβάνουσι τοῦ παντὸς ἐνιαυτοῦ, ἄλλοι δὲ δὶς, ἄλλοι δὲ πολλάκις... Οἱ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ μετέχουσι, πολλάκις δὲ καὶ διὰ δύο ἑξῶν. Τί οὖν; Τίνας ἀποδεξόμεθα, τοὺς ἅπαξ, τοὺς πολλάκις, τοὺς ὀλιγάκις; Οὔτε τοὺς ἅπαξ, οὔτε τοὺς πολλάκις, οὔτε τοὺς ὀλιγάκις, ἀλλὰ τοὺς μετὰ καθαροῦ συνειδήσεως κ. τ. λ.*

[5]) *Οὐ γὰρ Ἐπιφάνια, οὐδὲ τεσσαρακοστὴ ποιεῖ ἀξίους τοῦ προσιέναι, ἀλλὰ ψυχῆς εἰλικρινεία.*

ep. 1. ad Tim.[1])). Vom Orient ging dann dieſe Unſitte ſelbſt auch in den Occident über, und das Concil. Agathense (von Agde im J. 506) can. 18. bedrohte die mit der Excommunication, die nicht einmal an den drei hohen Feſten communicirten[2]).

Wie dieſe Unſitte, ſo mußte frühzeitig die Kirche auch eine andere bekämpfen, die, daß die Nichtcommunicirenden vor der Communion[3]), oder gar auch wohl die Communicirenden vor Beendigung der ganzen Feier, ſich entfernten; vgl. Concil. Antiochen. a. 341 can. 2. und Canones apost. c. 9.[4]).

Hingegen war gleichzeitig auch ſchon auf der anderen Seite eine abergläubiſche Anſicht vom Abendmahle ſo hoch geſtiegen, daß man vielfach ſelbſt nicht Bedenken trug, bereits Verſtorbenen das Abendmahl noch zu reichen und einzuflößen[5]); ein offenbarer und ſchreiender Mißbrauch, welchem das Concil. Hippon. a. 393 can. 4.[6]) und auch noch das Concil. Autissiodorense (von Auxerre um 580) can. 12.[7]) ernſte Verordnungen entgegenſtellten.

Ein eigentlicher Beichtakt endlich als Vorbereitung auf die Theilnahme an der Communion fehlte der alten Kirche, ſo wenig es auch die Homileten an Ermahnungen zu rechter Vor-

---

1) *Χρόνος προσόδου ἔστω ἡμῖν τὸ καθαρὸν συνειδός. οὐδὲν πλέον ἔχει τὸ ἐν τῷ πάσχα μυστήριον τοῦ νῦν τελουμένου. ἓν ἐστι καὶ τὸ αὐτὸ, ἡ αὐτὴ τοῦ πνεύματος χάρις. ἀεὶ πάσχα ἐστίν.*

2) Saeculares, qui in natali Domini, pascha et pentecoste non communicaverint, catholici non credantur, nec inter catholicos habeantur.

3) Dieſelbe Unſitte, welche man neuerlich vielfach ſelbſt zur Kirchenordnung gemacht hat.

4) *Πάντας* — beſtimmen die Canones apost. — *τοὺς εἰσιόντας πιστοὺς καὶ τῶν γραφῶν ἀκούοντας, μὴ παραμένοντας δὲ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ ἁγίᾳ μεταλήψει, ὡς ἀταξίαν ἐμποιοῦντας τῇ ἐκκλησίᾳ ἀφορίζεσθαι χρή.*

5) Vgl. J. A. Gleich De eucharistia moribundorum et mortuorum. Viteb. 1690.

6) Placuit, ut corporibus defunctorum eucharistia non detur. Dictum est enim a Domino: accipite et edite; cadavera autem nec accipere possunt nec edere. (Dabei wollte das Concil zugleich auch einer Conſequenz in der Anwendung jenes Sacramentsmißbrauchs wenigſtens vorbeugen, wenn nicht ſteuern, indem es hinzuſetzte: Cavendum est etiam, ne mortuos baptizari posse fratrum infirmitas credat, quibus nec eucharistiam dari licitum est.)

7) Non licet mortuis nec eucharistiam nec osculum (das kirchliche osculum pacis) tradi.

bereitung fehlen ließen. Daß die älteste Kirche ein Analogon der Beichte in der speciellen apostolischen Seelsorge und dann in der ernsten Kirchenzucht hatte, liegt freilich am Tage. Auch die altkirchliche Forderung eines nüchternen Abendmahlsgenusses[1]), und directer noch die mahnenden und abmahnenden Stellen in den Abendmahlsliturgieen[2]), boten eine Art Ersatz. Die spätere Ohrenbeichte[3]), als integrirendes Stück des nunmehrigen katholischen Bußsacraments, trieb die Beichteinrichtung in's Extrem, welches dann erst die Praxis der Privatbeichte in der evangelischen Kirche[4]) auf die rechte heilsame Ordnung zurückführte, während die Ultrareformation auch hier mit dem Mißbrauch zugleich gänzlich den rechten Gebrauch verworfen hat.

3. Die Elemente sodann bei der Abendmahlfeier[5]), Brod und Wein, wurden ursprünglich den freiwilligen Gaben entnommen, welche die Gemeinde zum Abendmahl und der Bischof darnach im Namen der Gemeinde von neuem im Abendmahl darbrachte, προσέφερεν, ἀνέφερεν, offerebat[6]); daher zunächst das Abendmahl προσφορά, oblatio, dann auch — in Anschluß eines an und für sich verwandten Begriffs, der nachmals freilich[7]) auch den ursprünglichen superstitionell umgestalten konnte

---

[1]) Ut sacramenta altaris nonnisi a jejunis hominibus celebrentur, excepto cet. — Concil. Hippon. a. 393 can. 28. und Carthag. III. a. 397 can. 29. (vgl. mit Chrysost. hom. 27. in 1 Cor.: Σὺ δὲ πρὶν ἢ μὲν μεταλαβεῖν νηστεύεις, ἵνα ὅπως δήποτε ἄξιος φανῇς τῆς κοινωνίας).

[2]) Namentlich der alle Ungläubige, Häretiker, Unversöhnliche, Heuchler ausschließende diaconale Zuruf Constitutt. ap. VIII, 12., sowie schon der vorbereitende ib. VIII, 9.

[3]) Kirchlich gesetzkräftig erst auf dem Lateranconcil Pabst Innocenz des III. 1215 eingeführt. Vgl. J. Dallaeus De sacramentali s. auriculari Latinorum confessione. Genev. 1661.

[4]) Allerdings erscheint ja freie Privat-Beichte und -Absolution (auf Grund der Augsb. Conf. Art. 11.) als die vollkommenere, freiwillige General-Beichte und -Absolution als die minder vollkommene Gestalt der Beichte, wofern nur nicht hierarchische Gelüste eines in Verfall gerathenen geistlichen Amtes die erstere gefährden.

[5]) Vgl. J. F. Buddeus De symbolis eucharisticis. 1688, in s. Parerga theol. Hal. 1703. n. 2.

[6]) Ueber Art und Beschaffenheit des Darzubringenden geben die Canones apost. c. 3. Bestimmungen.

[7]) Beim Aufkeimen der späteren, die Kirche dann je länger je mehr bis

— sacrificium, θυσία (vgl. z. B. Justin. M. dialog. p. 210.[1]); Irenaeus adv. haer. IV, 18.[2]); Cypr. epist. 28. 9. 11. 77., u. A.[3]), sowie auch noch Concil. Namnetense a. 896 c. 9.[4]) u. a.). Die Annahme jener Oblation eines Gemeingliedes war Zeichen der Kirchengemeinschaft (vgl. Cyprian. epist. 28. mit Concil. Eliberitan. a. 305 can. 28.[5]) und Concil. Carthag. IV., Statuta eccl. ant., c. 93.[6])), und die Namen der Darbringenden wurden bei der Feier kirchlich vom Diaconus vorgelesen (vgl. Cyprian. epist. 62., Concil. Eliberit. c. 29. [mit seiner zunächst nur negativen, aber doch zugleich positiv deutbaren Bestimmung][7]), Hieronymus in Jerem. l. II.[8]), sowie in Ezechiel. l. VI.[9]), und Innocentius episc. Rom. um 400 epist. 25. ad Decent. §. 2.[10])). Diese ganze Sitte hörte

---

zur Reformation durchherrschenden Vorstellung vom Abendmahl als einer, wiewohl unblutigen, Opferhandlung des christlichen Priesters (oder vom Meßopfer) schon seit Cyprian.

[1]) *Εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι ὑπὸ τῶν ἀξίων γινόμεναι τέλειαι μόναι καὶ εὐάρεστοί εἰσι τῷ θεῷ θυσίαι κ. τ. λ.*

[2]) Oportet nos oblationem Deo facere, et in omnibus gratos inveniri fabricatori Deo, primitias earum quae sunt ejus creaturarum offerentes. Et hanc oblationem ecclesia sola puram offert fabricatori, offerens ei cum gratiarum actione ex creatura ejus cet.

[3]) Vgl. J. W. F. Höfling Die Lehre Justins M. vom Opfer u. s. w. Erl. 1839; Deſſ. Die Lehre des Irenäus u. s. w. Erl. 1840; Deſſ. Die Lehre des Clemens v. Alex. u. s. w. 1842; Deſſ. Die Lehre Tertullians u. s. w. 1844; auch Deſſ. Origenis doctr. de sacrificiis Christianor. 2 PP. Erl. 1841. — dies Alles verbunden in Höfling Die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer ꝛc. Erl. 1851.

[4]) Es werden hier erwähnt die oblationes, quae offeruntur a populo.., et panes, quos offerunt fideles ad ecclesiam.

[5]) Episcopos placuit ab eo, qui non communicat, munera non accipere debere.

[6]) Oblationes dissidentium fratrum neque in sacrario, neque in gazophylacio recipiantur.

[7]) Energumeni nomen (also nur sein Name nicht, mit den Namen der übrigen) — bestimmt das Concil — neque ad altare cum oblatione recitandum cet.

[8]) Nunc publice recitantur nomina offerentium, et redemptio peccatorum mutatur in laudem.

[9]) Publice diaconus in ecclesiis recitat offerentium nomina.

[10]) Antequam precem sacerdos faciat atque eorum oblationes, quorum nomina recitanda sunt, sua oratione commendet cet.

endlich im 11ten Jahrhundert auf[1]); an den dadurch gegebenen, ursprünglich so ganz unverfänglichen Ausdruck des Opfers aber knüpften schon sehr früh auch andere höchst einflußreiche und kaum verfänglichere Bedeutungen an[2]), die dann endlich (dem Keime nach bereits seit Cyprian) selbst in das durch und durch superstitionelle katholische Meßopfer[3]) mündeten.

Was die einzelnen Elemente beim Abendmahl jedes für sich betrifft, so war in der alten Kirche das Brod, schon wegen jener Art der Darbringung, in der Regel gewöhnliches, also gesäuertes Brod (κοινὸς ἄρτος nach Justin und Irenäus[4]); vgl. Ambros. de sacramentis IV, 4.[5]), Innocentius epist. 25.[6]), auch Johannes Diac. [im 9ten Jahrhundert] vita Gregorii M. II, 41.[7])), panis oblatus, nachher kurz (s. das Concil. Arelat. V. a. 554 can. 1.[8]))

---

1) Die Oblation der Beichtgroschen zur Subsistenz derer, die am Altar dienen, erscheint als umgestalteter Ueberrest derselben.

2) Wie in einer Beziehung das Abendmahl als die Opferfeier erschien, bei welcher die Gemeine gern all das Ihrige Gott zum Dienste zu opfern bereit sei, so in einer anderen verwandten, mit Rücksicht auf das bischöfliche Dank- und Weihgebet vor der Communion, als das geistliche Dankopfer für die durch Christus erworbenen und im Sacrament zugeeigneten Güter überhaupt, oder als die sacramentliche Dankopferfeier für das einmalige Opfer Christi zum Heil der Sünder, welches er durch Darreichung seines Leibes und Blutes der Gemeine stets neu lebendig mache, und welches insonderheit auch die Gemeinschaft der im Herrn Lebenden und in Ihm Gestorbenen real vermittle, insbesondere; u. s. w.

3) Das Abendmahl als Opferhandlung des christlichen Priesters, als unblutige Wiederholung des blutigen Opfers Christi zur steten lebendigen Veranschaulichung jenes Opfers Christi als des Mittelpunkts des christlichen Lebens; und insbesondere — mit Bezug auf die seit langer Zeit mit dem Abendmahl verbundenen Gebete auch zum Gedächtniß der Verstorbenen, aber in der Gemeinschaft Christi Lebenden, — als eine oblatio, ein sacrificium pro mortuis — wie diese Vorstellung bereits in Gregor. M. dialog. IV, 58. sich vollkommen fixirt zeigt.

4) Οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον, οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν (obgleich es doch also an sich das war) — sagt Justin. apol. I. c. 65. (ed. Col. apol. II. p. 98). Daß das consecrirte Brod οὐκέτι κοινὸς ἄρτος, bezeugt ebenso auch Irenaeus adv. haer. IV, 18. (s. unt. S. 298. Anm. 4).

5) Tu forte dicis: meus panis est usitatus cet.

6) Presbyteri fermentum a nobis confectum per acolythos accipiunt.

7) Er referirt die Aeußerung einer Christin: Panem, quem propriis manibus me fecisse cognoveram, tu corpus dominicum perhibebas.

8) Oblatae, quae offeruntur in s. altario cet.

oblata[1]). Erſt ſpäter, um das heiligſte Brod vom gewöhnlichen zu ſcheiden, zugleich auch der Abendmahlsfeier Chriſti beim jüdiſchen Paſſahmahl näher zu kommen, nahm man im Occident ungeſäuertes; wogegen die griechiſche Kirche bei geſäuertem beharrt iſt, indem ſie dieſe Divergenz ſelbſt als eine durchaus weſentliche anſah, und den Occidentalen alles Ernſtes den Vorwurf des Judaismus, azymitiſcher Ketzerei, machte[2]). Die erſte feſte occidentaliſche Beſtimmung über und für ungeſäuertes Abendmahlsbrod findet ſich bei Rabanus Maurus im 9ten Jahrhundert de instit. cleric. I, 31.[3]). Früher, und zwar ſelbſt in allerfrühſter Zeit, hatten nur die Ebioniten, und ſie allerdings in entſchieden judaiſtiſchem Intereſſe, wie es dem ſpäteren Occident grundfern lag, gleich anfangs dieſe Brodart gewählt (Epiphanius haeres. XXX, 16.[4])).

Das andere Element, den Wein, an deſſen Statt nur die Enkratiten in ihrer ascetiſchen Tendenz und die Ebioniten geradezu Waſſer zu ſetzen ſich erlaubten[5]), pflegte man in der Weiſe des damaligen gewöhnlichen Weingenuſſes, wie man ihn auch bei Chriſtus vorausſetzte, mit Waſſer zu miſchen (κρᾶμα[6])); eine Sitte, welche ſchon Cyprian myſtiſch deutete (epist. 63. ad Cae-

---

[1]) Vgl. J. A. Schmid De oblatis eucharisticis, quae hostiae vocari solent. Helmst. 1702; ed. 2. 1733.

[2]) Nach der Reformation iſt auch ein Theil der reformirten Kirche der griechiſchen Praxis, wenngleich nicht Anſchauung, gefolgt. — Vgl. überhaupt J. Mabillon De azymo et fermentato (in ſ. Opp. posth. Par. 1724. T. I. p. 101 sqq.), und J. G. Hermann Historia concertatt. de pane azymo et fermentato in coena Domini. Lips. 1737.

[3]) Quod autem panem sacrificii sine fermento esse oporteat, testatur liber Leviticus.. Credimus ergo et panem illum, quem primum Dominus in coena mystica in mysterium corporis sui consecravit, infermentatum esse, maxime cum in tempore paschae nullum fermentum cuiquam vesci, sed nec in domo habere ulli minime licebat.

[4]) *Μυστήρια δὲ δῆθεν τελοῦσι.. διὰ ἀζύμων* (*καὶ* — ſetzt er dann gleich hinzu — *τὸ ἄλλο μέρος τοῦ μυστηρίου δι' ὕδατος μόνου*).

[5]) *Τὸ ἄλλο μέρος τοῦ μυστηρίου δι' ὕδατος μόνου τελοῦσι*, ſagt Epiphanius haer. 46. §. 16. von den Enkratiten, wie haer. 30, 16. von den Ebioniten. (In neueſter Zeit hat Schleiermacher, und wohl nur er, auf ſeinem Todbette ſo für ſich ſelbſt das Abendmahl angeordnet.)

[6]) *Ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος* — Justin. apol. I. c. 65; *τὸ κεκραμένον ποτήριον* — Irenaeus adv. haer. V, 2.

cilian.[1])), und der dann auch die spätere Kirche verschiedentlich folgte[2]). — Die Manichäer genossen im Abendmahle, weil der Wein ihnen verpönt war, nur das eine Element, das Brod (s. Leo M. sermo 41.[3])). Dieser häretischen Satzung gegenüber hielt die alte allgemeine Kirche um so bestimmter an dem Genusse sub utraque (und zwar natürlich durch alle Gemeinglieder) fest (vgl. Chysost. hom. 18. in 2 Cor.[4])). Doch gestattete sie allerdings — und auch dies freilich nicht ohne Willkühr — eine Ausnahme von dieser Regel durch Spendung bloßen Brodes (nicht blos bei jener besonderen Weise alltäglicher häuslicher Nachcommunion, wo diese stattfand — s. S. 287. —, die indeß auch nicht eine wirkliche, vollständige Communion seyn sollte; sondern vornehmlich) bei einer Kindercommunion[5]), wie sie

---

1) Quando in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur et credentium plebs ei, in quem credidit, copulatur ... Nam si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis; si vero aqua sit sola, plebs incipit esse sine Christo; quando autem utrumque miscetur, ... tunc sacramentum spiritale et coeleste perficitur.

2) Wie die neuere römisch-katholische Kirche (Catech. Rom. II, 4, 15. und Concil. Trident, sess. 22. cap. 7. und can. 9.), so beobachtet auch die griechische (Confessio orthodoxa p. 166.) diese Mischung, erstere theils in Cyprianischer Deutung, theils mit Rücksicht auf Christi Beispiel und das aus seiner Seite geflossene Blut und Wasser, letztere, um in drei Abendmahlselementen ein Symbol der Dreieinigkeit zu erblicken. — Treffend dagegen sagt Luther lib. de formul. missae, Opp. lat. T. II. p. 557.: Merum vinum pulchre figurat puritatem doctrinae evangelicae. Deinde pro nobis non est fusus nisi solus sanguis Christi impermixtus nostro, cujus ibi memoriam facimus. Ut non stet illorum somnium, qui dicunt ibi figurari unionem nostri cum Christo; hujus unionis memoriam hic non facimus. Uebrigens schließt er noch treffender: Non res digna est contentione; pugnavit satis hanc pugnam stultam Romana et graeca ecclesia, ut et alias multas. — Wird ja doch ohnehin so vielfach auch unaufgefordert insgeheim und offen das κρᾶμα vollzogen.

3) Leo sagt hier von ihnen, daß sie ad tegendum infidelitatem suam nostris audent interesse mysteriis, ita ... ut interdum ... ore indigno corpus Christi accipiant, sanguinem autem redemptionis nostrae haurire omnino declinent. Er verwirft demgemäß die Kelchentziehung als Manichäismus.

4) *Πάντες ἀξιούμεθα τῶν αὐτῶν (μυστηρίων). Οὐ καθάπερ ἐπὶ τῆς παλαιᾶς ... θέμις οὐκ ἦν τῷ λαῷ μετέχειν, ὧν μετεῖχεν ὁ ἱερεύς. Ἀλλ' οὐ νῦν· ἀλλὰ πᾶσιν ἓν σῶμα πρόκειται καὶ ποτήριον ἕν.*

5) Vgl. P. Zorn Historia eucharistiae infantium. Berol. 1737., und C. E. Weismann De praepostera eucharistiae infantum reductione. Tub. 1744.

mit Ueberſehung der Vorſchrift 1 Cor. 11, 28. 29.[1]) auf anſcheinenden Grund der Stelle Joh. 6, 53.[2]) in der nordafrikaniſchen und orientaliſchen Kirche, im Occident jedoch nur bis ins 12te Jahrhundert[3]), üblich war (Augustin. de peccator. meritis I, 20.[4]) vgl. mit Constitutt. apost. VIII, 13.[5])), wobei nach einem anſtößigen Vorfall (Cyprian. de lapsis p. 189.[6])) man den den Kindern oft widerwärtigen Wein wegließ. Erſt in den ſpäten Zeiten des Mittelalters, nachdem noch Pabſt Paſchalis II. im 12ten Jahrhundert ſich ernſt gegen eine ſolche Neuerung ausgeſprochen[7]), erlaubte ſich die römiſch-katholiſche Kirche, und zwar ſie allein[8]),

---

[1]) Der apoſtoliſchen Forderung der Selbſtprüfung vor dem Abendmahl und des Unterſcheidens des Leibes des Herrn.

[2]) *Ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς.* (Gälte dieſe Stelle für obige Frage, ſo gälte ſie wenigſtens zugleich auch für den Kelchgenuß der Kinder.)

[3]) Während nehmlich noch die neuere griechiſche Kirche die Communion der Kinder, ſobald ſie getauft ſind, übt (Metrophanes Critopul. Confess. p. 98.), hat die neuere römiſche (Catech. Rom. II, 4, 62.) und die occidentaliſche überhaupt ſie ſchon längſt gänzlich aufgegeben. Schon Odo, Erzbiſchof von Paris 1175, verordnete in den Statuta synodalia c. 39.: Ne hostias, licet non sacratas, dent pueris ullo modo (sacerdotes).

[4]) An vero — ſagt Auguſtin hier mit Bezug auf die Stelle Joh. 6, 53. — quisquam audebit hoc dicere, quod ad parvulos haec sententia non pertineat?

[5]) Folgend dem Klerus ſollen danach das Abendmahl empfangen *εἶτα τὰ παιδία καὶ τότε πᾶς ὁ λαὸς κατὰ τάξιν.*

[6]) Cyprian erzählt hier von einem beſonderen Falle, mit communicirenden kleinen Mädchen: Ubi solemnibus adimpletis calicem diaconus offerre praesentibus coepit,.. faciem suam parvula.. avertere, os labiis obturantibus premere, calicem recusare. Perstitit tamen diaconus et reluctanti licet de sacramento calicis infudit. Tunc sequitur singultus et vomitus cet.

[7]) Paſchalis ſchreibt an den Abt Pontius von Cligny im J. 1110 (Mansi Concill. XX, 1013): In sumendo corpore et sanguine Domini dominica traditio servetur, nec ab eo, quod Christus magister et praecepit et gessit, humana et novella institutione discedatur. Novimus enim per se panem, per se vinum ab ipso Domino traditum. Quem morem sic semper in s. ecclesia conservandum docemus ac praecipimus.

[8]) Auch die griechiſche Kirche hat ja die Communio sub utraque bewahrt (Confessio orthodoxa p. 168.), nur daß ſie — allerdings willkührlich genug der klaren Einſetzung gegenüber — beide Elemente nicht geſondert, ſondern zuſammen reicht; ein Gebrauch, der übrigens in einzelnen Ausnahmfällen

allen Laien geradezu den Abendmahlskelch zu entziehen[1]); ein Sacrilegium, das dann auch nicht isolirt blieb. Vornehmlich mit der Kelchentziehung, als der Spitze des Princips[2]), stehen ja im innigsten Connex alle anderen superstitiösen Mißbräuche des Abendmahls durch die katholische Kirche: die fruchtbare Theorie und Praxis der Stillmessen, der gewöhnlichen Alleincommunion des Priesters, des s. g. Messelesens, u. s. w. All dies überüppige Geranke und seinen ganzen Trotz konnte die gesammte Reformation nur verwerfen; freilich aber ist von der Ultrareformation die Verwerfung dann nur so vollzogen worden, daß sie zugleich den wesenhaften Kern des Abendmahls selbst, die Lehre von der wahren Gegenwart des Leibes und Blutes Christi, mit verwarf, den nur die evangelisch-lutherische Gemeinde in seiner ursprünglichen Lauterkeit und einfachen Macht bewahrt hat.

4. Das Wesentliche, Substantielle der Abendmahlshandlung selbst endlich war anfangs in der Kirche sehr einfach. Einen augenscheinlich getreuen Bericht darüber stattet Justinus M. ab apol. I. c. 65. (ed. Col. ap. II. p. 98.). Zuerst das allgemeine Gebet[3]). Darnach der Bruderkuß[4]) (*φίλημα ἅγιον, εἰρήνη*, osculum pacis). Hierauf das segnende

(eingetauchten Brodes) schon in sehr früher Zeit sich zeigt (vgl. Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VI, 44., oben S. 286.), im Occident aber bald verpönt ward (namentlich vom Concil. Bracar. III. c. 2.: Illud, quod pro complemento communionis intinctam tradunt eucharistiam populis, nec hoc probatum ex evangelio testimonium recipit, ubi apostolis corpus suum et sanguinem commendavit; seorsum enim panis et seorsum calicis commendatio memoratur. Nam intinctum panem aliis Christum non praebuisse legimus excepto illo tantum discipulo, quem proditorem ostenderet).

1) Vgl. J. A. Schmid De fatis calicis eucharistici. Helmst. 1708.; J. C. de Lith Disqu. de adoratione panis consecr. et de interdictione s. calicis. Suobac. 1753.; G. Th. Spittler Geschichte des Kelchs im Abendmahle. Lemgo 1780; u. A.

2) Wenn auch nicht ohne wesentliche Wechselbeziehung zu den beiden anderen Basis-Principien des jüngeren katholischen Abendmahls, die auch die neuere griechische Kirche mit der Römischen theilt: Transsubstantiation und Meßopfer.

3) Ἀδελφοὶ κοινὰς εὐχὰς ποιησόμενοι ὑπέρ τε ἑαυτῶν κ. τ. λ. — beginnt Justins Bericht a. a. O.

4) Ἀλλήλους φιλήματι ἀσπαζόμεθα παυσάμενοι τῶν εὐχῶν — Justin. l. l.

Lob- und Dankgebet des Bischofs (nur in seiner Behinderung und seinem Auftrage eines Presbyters; vgl. Constitutt. apost. VIII, 13. mit Ignatius ep. ad Smyrn. c. 8.[1]) über die Elemente[2]); ein Lob- und Dankgebet (εὐχαριστία genannt, woher denn auch das ganze Abendmahl in seiner Preis verkündenden Bedeutung εὐχαριστία), welches, verbunden eben mit lobpreisender Verkündigung der Einsetzungsworte des Herrn, — nicht etwa erst nach Firmilian von Cäsarea im 3ten Jahrhundert (epist. 75. unter den Cyprianischen[3]), sondern bereits nach Irenäus und Justinus Martyr im zweiten und selbst Ignatius im ersten[4]) — die Elemente weihe und zu Abendmahl, zu Christi Leib und Blut, mache. Zum Schluß jener εὐχαριστία das Amen der Gemeinde[5]), worauf die Diakonen jedem Anwesenden das

---

[1]) Ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω ἡ ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπον οὖσα, ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ — sagt Ignatius.

[2]) Ἔπειτα προσφέρεται τῷ προεστῶτι τῶν ἀδελφῶν ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος, καὶ οὗτος λαβὼν αἶνον καὶ δόξαν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἀναπέμπει, καὶ εὐχαριστίαν ὑπὲρ τοῦ κατηξιῶσθαι τούτων παρ' αὐτοῦ ἐπὶ πολὺ ποιεῖται — Justin. l. l. (unmittelbar nach den Worten S. 297. Anm. 4.).

[3]) Invocatione non contemptibili sanctificare panem et eucharistiam facere.

[4]) Ὡς γὰρ — sagt Irenäus adv. haer. IV, 18, 5. — ἀπὸ γῆς ἄρτος, προσλαμβανόμενος τὴν ἔκκλησιν τοῦ Θεοῦ (invocationem Dei), οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστὶν, ἀλλ' εὐχαριστία [ὅπερ ἐστὶ σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Χριστοῦ — ib. l. V. c. 2. §. 3.], ἐκ δύο πραγμάτων συνεστηκυῖα, ἐπιγείου τε καὶ οὐρανίου κ. τ. λ. Und Justinus l. l. ganz zum Schluß der hier überhaupt in Betracht kommenden Worte (nach denen in Anm. 5. und S. 299. Anm. 2.): Καὶ ἡ τροφὴ αὕτη (vorangegangen war ἀπὸ τοῦ εὐχαριστηθέντος ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ὕδατος) καλεῖται παρ' ἡμῖν εὐχαριστία.. Οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον, οὐδὲ κοινὰν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν, ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου Θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς, ὁ σωτὴρ ἡμῶν, καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφὴν.. ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι. (Daß in dieser Stelle Justins durch die Worte δι' εὐχῆς λόγου nicht etwa die Recitation des Gebets des Herrn, des Vaterunser, sondern vielmehr des Wortes der Einsetzung bezeichnet sei, hat unwidersprechlich erwiesen A. H. Schick in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1857. H. 1. S. 76—107, nach kürzerem Vorgange schon Harnack's Der christl. Gemeindegottesdienst im ap. u. altkathol. Zeitalter. 1854. S. 273 f.) Ignatius endlich ep. ad Smyrn. c. 7. spricht wenigstens von einem ὁμολογεῖν τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰ. Χρ.

[5]) Οὗ συντελέσαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν, πᾶς ὁ παρὼν λαὸς

Sacrament (oder auch[1]) der Presbyter das Brod, Diakonen den Kelch, mit angmessenen Worten) spendeten[2]).

Später, seit dem 3ten Jahrhundert, nahm der Akt der Abendmahlsfeier an Ausdehnung zu, und ward zugleich mit noch größerer äußerer Feierlichkeit begangen. Seitdem treten nun mannichfache, für die Feier der Eucharistie in der Kirche anerkannte Liturgieen, λειτουργίαι, deutlich hervor[3]), — jetzt geschrieben, nachdem ihr Inhalt zuvor nur mündlich überliefert worden (Basilius M. de Spir. S. c. 27.[4])) —: in verschiedenen

---

ἐπευφημεῖ λέγων· Ἀμήν — Justin. l. l. (unmittelbar nach den S. 298 Anm. 2. angeführten Worten).

[1]) Wie es aus anderen, oben bei Darstellung des Diaconats §. 13. S. 62 f. angeführten Stellen hervorgeht. Vgl. auch unten gegen Ende des laufenden §., etwa S. 309.

[2]) *Εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προεστῶτος καὶ ἐπευφημήσαντος παντὸς τοῦ λαοῦ οἱ καλούμενοι παρ' ἡμῖν διάκονοι διδόασιν ἑκάστῳ τῶν παρόντων μεταλαβεῖν ἀπὸ τοῦ εὐχαριστηθέντος ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ὕδατος, καὶ τοῖς οὐ παροῦσιν ἀποφέρουσιν* — Justin l. l., nach dem S. 298. Anm. 5. Angeführten.

[3]) Ueber alle diese alten Liturgieen s. F. A. Zaccaria Bibliotheca ritualis. Rom. 2 Voll. 1776. 78. 4.; auch C. M. Pfaff De liturgiis, missalibus, agendis et libris ecclesiast. orientalis et occ., vet. et modernae eccl. Tub. 1718. und 1721. 4., und vorzüglich J. A. Assemani Codex liturgicus ecclesiae universae. 6 PP. in 13 Voll. Rom. 1749—66. 4., sowie H. A. Daniel Codex liturg. eccl. universae in epitomen redactus. 4 Voll. Lips. 1847—53. 8. — Ueber die orientalischen: E. Renaudot Liturgiar. orientalium collectio. 2 Voll. Par. 1715. 16. 4.; I. Habert Ἀρχιερατικόν, lib. pontif. eccl. gr. Par. 1643. f.; Leo Allatius De libris ecclesiast. Graecorum. Par. 1646. 4. und ed. J. H. Fabricius. Hamb. 1712. 4.; Jac. Goar *Εὐχολόγιον* s. Rituale Graecorum. Par. 1648. und Ven. 1730.; J. G. Janus De liturg. orientalib. Viteb. 1724.; auch G. Cave De libris et offic. eccl. Graecor., in s. Hist. lit. scriptor. eccl. T. II. p. 20 sqq. — Ueber die occidentalischen: J. Pamelius Rituale patrum latinor. 2 Voll. Col. 1571. 1675. 4.; N. P. Sibborn De libris lat. eccl. liturgicis. Viteb. 1706.; A. Krazer De apostolicis nec non antiquis ecclesiae occid. liturgiis. Aug. Vind. 1786. 8., und A. G. Gräser Die römisch katholische Liturgie, mit Rücksicht auf die älteren Litt. Halle 1829. 2 Thle. — Ueber die Liturgieen einzelner Kirchen (auch der Römischen) s. das Folgende. — In historisch kritischem Bezug über die alten Liturgieen vgl. von Neueren besonders Böhmer Alterthumswissensch. Bb. II. S. 196 ff.

[4]) *Τὰ τῆς ἐπικλήσεως ῥήματα ἐπὶ τῇ ἀναδείξει τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας καὶ τοῦ ποτηρίου τῆς εὐλογίας, τίς τῶν ἁγίων ἐγγράφως ἡμῖν κατέλειπεν; (..ἐκ τῆς ἀγράφου διδασκαλίας παραλαβοῦσιν..)*

Kirchen verschiedene; die orientalischen etwas gedehnter, mit häufigen Chorgesängen und Responsorien der Gemeine zwischen den abwechselnden Gebeten des Bischofs und Diaconus, die occidentalischen gedrängter, mit oder ohne Chöre und Responsorien; alle jedoch mit gemeinsamem Grundtypus theils einer gewissen Form und formalen äußeren Ordnung bei der Administration, theils des real-materialeen Bekenntnisses wahrer Gegenwart des Leibes und Blutes Christi[1]). Zu ihnen gehörgn vornehmlich: die den Namen des Apostels Jacobus tragende Liturgie für Palästina (in Cyrillus Hieros.' Werken, besonders Catech. mystagog. 5.)[2]), nahe verwandt mit der schönen Liturgie im 8ten Buche der Constitutt. apostol. (vornehmlich VIII, 12.); ferner die cappadocisch-kleinasiatische Liturgie[3]), die syrische Liturgie bei Chryso-

[1]) Wenn dogmenhistorisch neben der ganz entschieden vorwaltenden, ja herrschenden Ueberzeugung der Kirchenväter der ersten sechs Jahrhunderte von einer wahren Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle sich doch auch vereinzelte Keime abweichender Vorstellungs- und Ausdrucksweisen finden, obgleich dabei alle damaligen Kirchenlehrer an unzähligen Stellen (mehrere sind bereits oben gelegentlich angeführt) die consecrirten Elemente schlechthin nur als Leib und Blut Christi bezeichnen: so enthält unter allen alten Liturgieen keine einzige das Bekenntniß einer anderen Lehre, als das feste und unzweideutige — wenn auch immerhin noch nicht dogmatisch fixirte — der eben angedeuteten. So z. B. (der später anzuführenden alten Spendeformel hier noch gar nicht zu gedenken) betet nach der Liturgia Jacobi der Bischof vor dem eigenen Genusse: „Mache mich deiner Gnade würdig, damit ich ohne Verdammung deines heiligen Leibes und deines kostbaren Blutes theilhaftig werde"; nach der Communion betet ein Diaconus: „Wir danken dir Christus, unser Gott, daß du uns gewürdigt hast, theilhaftig zu werden deines Leibes und Blutes zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben; wir bitten, bewahre uns vor der Verdammniß" u. s. w., und der Bischof: „Du hast uns, Gott, deine Heiligung in dem Genusse des heiligen Leibes und des kostbaren Blutes deines eingebornen Sohnes Jesu Christi geschenkt, theile uns auch die Gnade deines guten H. Geistes mit" u. s. w. Aehnliche Stellen in Menge begegnen uns in allen alten Liturgieen.

[2]) Sie wird bestimmt dem Jacobus ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου beigelegt vom Concil. Trull. can. 32. — Ueber sie s. besonders Renaudot a. a. O., in der diss. de liturgiarum orientalium origine et aetate p. XXXII sqq.

[3]) Identisch mit der vom Concil. Trull. c. 32. und von dem afrikanischen Diaconus Petrus im 6ten Jahrhundert de incarnat. et gratia Christi c. 8. Basilius dem Großen zugeschriebenen (bei Renaudot Coll. T. I. p. 75. und Goar l. l. p. 135 sqq.), wie denn von dem Basilius auch Gregor v. Naz. orat. 20. εὐχῶν διατάξεις rühmt.

stomus[1]), die ägyptisch-Alexandrinische angeblich des Evangelisten Marcus[2]), die nordafrikanische[3]) bei Augustinus (besonders sermo 227., demnächst epist. 217. ad Vital., u. a.; dem Keime nach aber auch schon bei Cyprian. de orat. p. 213.)[4]); mehrere Römische[5]), das sacramentarium Leonianum[6]), Gelasianum[7]), Gregorianum[8]), welches letztere (in seinem Haupttheile der canon missae[9]), ohne den etwa hierauf gerichteten eigenen Willen Gregors selbst[10]), sich auch in die britische Kirche und später als Meßnorm allent-

---

1) Die Fragmente von ihr aus Chrysost. bei Bingham Origines T. V. p. 193 sqq.

2) Bei Renaudot l. l. T. I. p. 131 sqq. — Sie zeigt sich verwandt mit der des Dionys. Areopagita de ecclesiast. hierarchia.

3) Vgl. Pamelius l. l. T. I. p. 509 sqq.

4) Und ut preces, quae probatae fuerint in concilio (vgl. Concil. Hippon. c. 21.), .. ab omnibus celebrentur, nec aliae omnino contra fidem proferantur, sed quaecunque a prudentioribus fuerint collatae dicantur, hatte für die nordafrikanische Kirche das Concil. Carthag. a. 407 c. 9. ernst bestimmt.

5) L. A. Muratori Liturgia Romana vetus, tria sacramentaria complectens, Leonianum, Gelasianum et antiquum Gregorianum. Venet. 2 Voll. 1748. fol.

6) Von Leo dem Gr.; zuerst edirt als Codex sacramentorum vet. Rom. ecclesiae a s. Leone P. confectus in J. Blanchini Prolegom. zu Anastas. Biblioth. T. IV. Rom. 1735. f.; dann besonders in Ballerini Opp. Leonis T. II.

7) Zuerst edirt von J. M. Thomasius Codd. sacramentorum ... prim. eccl. Rom., vet. gallicanae. Rom. 1680 f.

8) Zuerst edirt von Pamelius l. l., auch in H. Menardus Gregorii M. sacramentarium. Par. 1642. 4. Vgl. auch F. A. Zaccaria De antiphonarii et sacramentarii Gregoriani auctore, in s. Bibl. rit. T. III. p. 211 sqq.

9) Vgl. M. C. Lilienthal De canone missae Gregoriano. Lugd. B. 1740. 8.

10) Gregor (von welchem Johannes Diac. vita Gregorii II, 17. berichtet: Gelasianum codicem de missarum solemniis multa subtrahens, pauca convertens, nonnulla superadjiciens .. in unius libri volumine coarctavit) legte seiner liturgischen Arbeit keineswegs den Werth bei, der sie allenthalben einführen sollte. Er schrieb dem Augustinus, Evangelisten der Engländer (bei Beda hist. eccl.): Mihi placet, ut sive in Romana, sive in Galliarum, seu in qualibet ecclesia aliquid invenisti, quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicite eligas, et in Anglorum ecclesia, quae adhuc ad fidem nova est, institutione praecipua quae de multis eccl. colligere potuisti, infundas.

halben im Occident verbreitete; ferner die alte gallische[1]), bei Gregorius Turonensis u. A.[2]); die alten spanischen[3]), unter ihnen[4]) insbesondere das sogenannte officium mozarabicum (oder mostarabicum[5])); und noch andere mehr[6]).

Im Wesentlichen und Allgemeinen[7]) war nun seit dem 3ten Jahrhundert der Verlauf bei der Abendmahlshandlung (vornehmlich nach Ordnung und Inhalt der Liturgie in den Constitutt. apostol. VIII, 9 sqq., unter Vergleichung anderer der ältesten) folgender: Der Diaconus beginnt, zufolge der Constitutt. apost., nach einem vorbereitenden Mahnrufe mit Gebet für die Ruhe und das Wohl der ganzen Welt, der Kirche und des Bischofs, während dessen die Gemeine niederkniet[8]). Nach dem

---

[1]) Sie war noch zu Gregors des Gr. Zeit von der Römischen sehr verschieden. (Vgl. Gregor. epp. XI, 64.: Cum una sit fides, diversae sunt ecclesiarum consuetudines, et altera consuetudo missarum est in Rom. eccl., altera in Galliarum ecclesiis tenetur.)

[2]) Zuerst edirt von J. M. Thomasius l. l.; dann besonders von J. Mabillon De liturgia gallicana. Par. 1729. 4. (nehmlich 1. das missale gothicum, 2. missale Francorum, 3. missale gallic. vetus).

[3]) Liturgia antiqua hispana, goth., mozarab., Isidor., Tolet., mixta. Ed. J. Pinius. 2 Voll. Rom. 1749. f. — Vgl. auch Pinius Tractatus hist. chronol. de lit. antiqua hisp. Antv. 1729 f.

[4]) Auch durch den Beschluß des Concil. Tolet. IV. c. 2. (Per omnem Hispaniam .. unus modus in missarum solemnitatibus conservetur, nec diversa sit ultra in nobis ecclesiastica consuetudo) hat ja die Mehrheit nicht aufgehoben werden können.

[5]) Zuerst edirt auf Anlaß des Ximenez von A. Ortizius Missale mixtum. Tol. 1500.; zuletzt von A. Lesley. Rom. 1755. 4. und von F. A. Lorenzana. Rom. 1804 f. (Was den Namen betrifft, so sind Mostarabes — nach Gâmûs und Gauhâri — in rein arabischer Etymologie (als Particip der X. Form von ערב) die Völkerstämme, welche mitten unter Arabern wohnen, ohne zu denselben zu gehören, und demgemäß officium mostarabicum oder mozarab. die Liturgie der spanischen Christen in arabischem Gebiet.)

[6]) Spuren einer Cyprischen Liturgie bei Epiphanius epist. ad Joh. Hieros., Opp. T. II. p. 313.; einer alemannischen (s. Mart. Gerbert Vetus liturgia alemann. 1776. 4.); u. a.

[7]) Denn in den Worten stimmen ja die alten Liturgieen nicht überein.

[8]) Der Diaconus ruft nach Entfernung der Pönitenten (Const. ap. VIII, 9.): *Μή τις τῶν μὴ δυναμένων προελθέτω. Ὅσοι πιστοί, κλίνωμεν γόνυ, δεηθῶμεν τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ. Πάντες συντόνως τὸν Θεὸν διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ παρακαλέσωμεν.* Dann das Gebet selbst Const. VIII, 10.

Aufruf des Diaconus zur Erhebung und zur Aufmerksamkeit (*προσσχῶμεν*! Constitutt. ap. VIII, 11.) ertheilt der Bischof den Friedensgruß (*ἡ εἰρήνη τοῦ Θεοῦ μετὰ πάντων ὑμῶν*), den die Gemeinde erwiedert (*καὶ μετὰ τοῦ πνεύματός σου*). Nun folgt der Aufruf des Diaconus zum Bruderkusse[1]), welchen (die Kinder ausgeschlossen) die Geistlichen dem Bischof, die Männer unter den Laien Männern, Weiber Weibern gegenseitig gewähren[2]). Dann werden (nach Chrysostomus) die Kirchthüren verschlossen, und dem Bischof oder Presbyter wird Wasser gereicht, sich (nach Cyrill. Hieros.) symbolisch die Hände zu waschen. Hierauf der bedeutsame Zuruf des Diaconus, welcher alle Ungetaufte, Ungläubige, Häretiker, Unversöhnliche und Heuchler vom Abendmahle ausschließt, und zu Lauterkeit des Herzens vor dem Herrn auffordert (Constitutt. apost. VIII, 12.[3])). Nun werden die Oblationen der Communicanten, die Abendmahlselemente, zum Altar gebracht, und die Presbyter umringen den Bischof, welcher feierlich gekleidet am Altar steht[4]). Einleitende Zusprüche führen zur eigentlichen Eucharistie über. Zunächst folgt mit dem Kreuzeszeichen[5]) die Gnadenanwünschung des Bischofs an die

---

[1]) *Ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ* — Const. VIII, 11. Dieser Sitte gedenkt auch bestimmt Chrysostomus homil. 18. in 2 Cor., sowie Augustin. contra lit. Petil. II, 23. (Cui pacis osculum inter sacramenta copulabatis), sowie sermo 227. (obwohl hier in späterer Reihenfolge: Post sanctificationem sacrificii Dei .. dicimus orationem dominicam. Post ipsam dicitur Pax vobiscum, et osculantur se Christiani in osculo sancto.) — Auch diese Sitte des brüderlichen Kusses bei der Communion hat unter den neueren Kirchengestaltungen nur die Brüdergemeine der Herrnhuter bewahrt und wieder eingeführt.

[2]) *Καὶ ἀσπαζέσθωσαν οἱ τοῦ κλήρου τοῦ ἐπισκόπου, οἱ λαϊκοὶ ἄνδρες τοὺς λαϊκούς, αἱ γυναῖκες τὰς γυναῖκας, τὰ παιδία δὲ στηκέτωσαν πρὸς τῷ βήματι* — Constt. l. l.

[3]) *Μή τις τῶν κατηχουμένων· μή τις τῶν ἀκροωμένων· μή τις τῶν ἀπίστων· μή τις· τῶν ἑτεροδόξων· ... μή τις κατά τινος, μή τις ἐν ὑποκρίσει· ὀρθοὶ πρὸς Κύριον μετὰ φόβου καὶ τρόμου ἑστῶτες ὦμεν προσφέρειν.*

[4]) Constt. l. l.: *Οἱ διάκονοι προσαγέτωσαν τὰ δῶρα τῷ ἐπισκόπῳ πρὸς τὸ θυσιαστήριον, καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ καὶ ἐξ εὐωνύμων στηκέτωσαν.* Zwei Diakonen — wird hinzugefügt — treten von beiden Seiten zum Dienst hinzu; der Bischof, *λαμπρὰν ἐσθῆτα μετενδύς*, steht vor dem Altar.

[5]) *Τὸ τρόπαιον τοῦ σταυροῦ ... τῇ χειρὶ ποιησάμενος εἰς πάντας* — Constt. l. l.

Gemeinde, welche dieſe wie zuvor beantwortet[1]). Der Biſchof: „Erhebet Herz und Geiſt!“ Die Gemeine: „Wir haben ſie erhoben zum Herrn!“[2]) Der Biſchof: „Laſſet uns dem Herrn danken!“ Gemeine: „Das iſt würdig und recht“[3]). Hierauf eben das ausführliche feierliche allgemeine und euchariſtiſche Dankgebet ſelbſt des Biſchofs, welches die Gemeinde mit dem Trishagion (Sanctus) beſchließt[4]). Darauf durch den Biſchof (oder in ſeiner Vertretung einen Presbyter[5])), als Höhepunkt und Centrum der Feier, die eigentliche *ἀναφορά*, *προσφορά*, oblatio, mit der consecratio, dem *ἁγιασμός*, der Abendmahlselemente durch ein Weihgebet[6]), bei

---

[1]) *Ἡ χάρις τοῦ παντοκράτορος Θεοῦ, καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησ. Χρ., καὶ ἡ κοινωνία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἔστω μετὰ πάντων ὑμῶν. Καὶ πάντες συμφώνως λεγέτωσαν, ὅτι καὶ μετὰ τοῦ πνεύματός σου.*

[2]) *Ἄνω τὸν νοῦν. — Ἔχομεν πρὸς τὸν Κύριον* — Constt. l. l. (Nach der Lit. Jacobi: *ἄνω τὰς καρδίας.* — Nach Chrysost. *περὶ μετανοίας* Opp. II, 349.: *ἀνασχῶμεν ἡμῶν τὸν νοῦν καὶ τὰς καρδίας.* — Nach Cyprian. de orat. p. 213.: Sursum corda! Resp.: Habemus ad Dominum. — Nach Augustin. sermo 227. ad infant. de sacramentis: Cum dicitur Sursum cor! respondetis Habemus ad Dominum.)

[3]) *Εὐχαριστήσωμεν τῷ Κυρίῳ. — Ἄξιον καὶ δίκαιον* — Constt. l. l. und Lit. Jac. (Nach Augustin. l. l.: Gratias agamus Domino Deo nostro. — Dignum et justum est.)

[4]) Nach Constitt. ap. VIII, 12. geht dies Dankgebet (vollſtändig in Rheinwald Archäologie S. 477 ff.) zuletzt ſelbſt aus in dem *ἅγιος, ἅγ., ἅγ. Κύριος Σαβαὼθ κ. τ. λ.*, indem es überhaupt mit den Worten ſchließt: *Ὑπὲρ ἁπάντων σοι ἡ δόξα, δέσποτα παντοκράτορ. Σὲ προσκυνοῦσιν ἀνάριθμοι στρατιαὶ ἀγγέλων, ἀρχαγγέλων, θρόνων, κυριοτήτων, ἀρχῶν, ἐξουσιῶν, δυνάμεων, στρατιῶν, αἰωνίων· τὰ Χερουβὶμ, καὶ τὰ ἑξαπτέρυγα Σεραφὶμ, ταῖς μὲν δυσὶ κατακαλύπτοντα τοὺς πόδας, ταῖς δὲ δυσὶ κεφαλὰς, ταῖς δὲ δυσὶ πετόμενα, καὶ λέγοντα ἅμα χιλίαις χιλιάσιν ἀρχαγγέλων, καὶ μυρίαις μυριάσιν ἀγγέλων, ἀκαταπαύστως καὶ ἀσιγήτως βοώσας· καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἅμα εἰπάτω· ἅγιος, ἅγ., ἅγ. κύριος Σαβαὼθ· πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ· εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.* — Der Sache nach eben ſo referiren auch Cyrill. Catech. myst. V. §. 5. 6. und Chrysost. hom. 18. in 2 Cor. — Vgl. auch die Beſtimmung des Concil. Vasense II. a. 529 c. 3.: Ut Sanctus, Sanctus, Sanctus in omnibus missis dicatur!

[5]) Nach den oben §. 13. S. 63. angeführten Stellen ſollte ein Diaconus dies nie verrichten.

[6]) Nach Constt. VIII, 12. (vgl. Rheinwald S. 481 f.) enthielt dies Weihgebet zuerſt beſonders eine betende Umſchreibung des apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſes, und dann folgte der Introitus zur conſecrirenden Recitation der Einſetzungsworte ſelbſt.

welchem nach einem Introitus[1]) eben die segnende und dankende Recitation der Einsetzungsworte[2]) — ein wesentlicher Bestandtheil in allen orientalischen, wie occidentalischen Liturgieen[3]) — (nebenbei zugleich mit weihender Kreuzbezeichnung der Elemente) die Hauptsache ist; denn, wie Ambrosius de sacramentis IV, 4. sagt: Sermo Christi conficit hoc sacramentum[4]). Bei der Consecration (nach Constitutt. apost. II, 57.[5])) steht die Gemeinde. Unmittelbar an die eigentliche Consecration schließt sich dann,

---

[1]) Er lautet nach Constitutt. ap. VIII, 12.: *Μεμνημένοι οὖν ὧν δι' ἡμᾶς ὑπέμεινεν, εὐχαριστοῦμέν σοι Θεὲ παντοκράτορ, οὐχ ὅσον ὀφείλομεν, ἀλλ' ὅσον δυνάμεθα, καὶ τὴν διάταξιν αὐτοῦ πληροῦμεν. ἐν ᾗ γὰρ νυκτὶ παρεδίδοτο, λαβὼν ἄρτον κ. τ. λ.* — In der liturgia mostarabica lautet der Introitus: Adesto, adesto Jesu bone pontifex in medio nostri, sicut fuisti in medio discipulorum tuorum, sancti†fica hanc oblationem, † ut sanctificata † sumamus per manus sancti angeli tui, sancte Domine ac redemptor aeterne. Dominus noster Jesus Christus, in qua nocte cet.

[2]) Also nicht etwa zur Erbauung oder zum bloßen Anhören, sondern zur specifischen Weihe der Abendmahlselemente eben durch das allmächtige Wort des Herrn, ward diese Recitation gesprochen; *ἐπὶ τὰ προκείμενα*, wie Cyrillus myst. cat. V. sagt, *ἵνα ποιήσῃ τὸν μὲν ἄρτον σῶμα Χριστοῦ, τὸν δὲ οἶνον αἷμα Χριστοῦ.*

[3]) Nach Constt. ap. VIII, 12. lautet diese Recitation so: *Ἐν ᾗ γὰρ νυκτὶ παρεδίδοτο, λαβὼν ἄρτον ταῖς ἁγίαις καὶ ἀμώμοις αὐτοῦ χερσὶ, καὶ ἀναβλέψας πρὸς σὲ τὸν Θεὸν αὐτοῦ καὶ πατέρα, καὶ κλάσας, ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς εἰπὼν· τοῦτο τὸ μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης· λάβετε ἐξ αὐτοῦ, φάγετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τὸ περὶ πολλῶν θρυπτόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον, κεράσας ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος καὶ ἁγιάσας, ἐπέδωκεν αὐτοῖς λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. Ὁσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ πίνητε τὸ ποτήριον τοῦτο, τὸν θάνατον τὸν ἐμὸν καταγγέλλετε, ἄχρις ἂν ἔλθω.* — Nach Ambrosius de sacrament. IV, 5. so: Qui (J. Chr.) pridie quam pateretur, in sanctis manibus suis accepit panem, respexit in coelum ad te, sancte pater, omnipotens aeterne Deus, gratias agens benedixit, fregit fractumque apostolis suis et discipulis suis tradidit dicens: Accipite et edite ex hoc omnes; hoc est enim corpus meum, quod pro multis confringetur. Similiter etiam calicem, postquam coenatus est cet. — Die Stellung dieser Worte ist allerdings in den einzelnen Liturgieen nicht dieselbe, eben so wenig als ihr Introitus.

[4]) Ubi venitur — heißt es hier zuvor —, ut conficiatur sacramentum, jam non suis sermonibus utitur sacerdos, sed utitur serm. Christi

[5]) .. *ἑστῶτος παντὸς λαοῦ καὶ προσευχομένου ἡσύχως.*

wieder anknüpfend an den früheren Introitus und überleitend zu folgenden Gebeten, das weitere Oblationsgebet an[1]). Dabei hebt der Consecrirende Brod und Wein, nun unverhüllt, empor[2]), es der Gemeine als Leib und Blut des Herrn zeigend[3]). An diese gesammte Consecrationsfeier reihen sich nun[4]) die Fürbitten an, für die ganze Kirche und ihre Diener, für Kaiser und Könige[5]), für Obrigkeit und Heer, für alle anwesende Christen, für die Stadt und ihre Bewohner, für alle Leidende und Verfolgte, für die Katechumenen und Neophyten, für die Pönitenten und Energumenen, für die abwesenden Gemeinglieder, für die Feinde, für alle außerhalb der Gemeinschaft Stehende[6]), endlich für die Gemeinschaft der Verstorbenen, aber

---

[1]) Nach Constt. ap. VIII, 12. lauten die Worte (unmittelbar nach den Worten S. 305. Anm. 3.): *Μεμνημένοι τοίνυν τοῦ πάθους αὐτοῦ καὶ τοῦ θανάτου, καὶ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως, καὶ τῆς εἰς οὐρανοὺς ἐπανόδου, καὶ τῆς μελλούσης αὐτοῦ δευτέρας παρουσίας, ἐν ᾗ ἔρχεται μετὰ δόξης καὶ δυνάμεως, κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς, καὶ ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ, προσφέρομέν σοι τῷ βασιλεῖ καὶ Θεῷ, κατὰ τὴν αὐτοῦ διάταξιν, τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο, εὐχαριστοῦντές σοι διʼ αὐτοῦ, ἐφʼ οἷς κατηξίωσας ἡμᾶς ἑστάναι ἐνώπιόν σου καὶ ἱερατεύειν σοι, καὶ ἀξιοῦμεν σε, ὅπως εὐμενῶς ἐπιβλέψῃς ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα ἐνώπιόν σου, σὺ ὁ ἀνενδεὴς Θεός, καὶ εὐδοκήσῃς ἐπʼ αὐτοῖς εἰς τιμὴν τοῦ Χριστοῦ σου, καὶ καταπέμψῃς τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα ἐπὶ τὴν θυσίαν ταύτην, τὸν μάρτυρα τῶν παθημάτων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, ὅπως ἀποφήνῃ τὸν ἄρτον τοῦτον σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου, καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο αἷμα τοῦ Χριστοῦ σου, ἵνα οἱ μεταλαβόντες αὐτοῦ βεβαιωθῶσι πρὸς εὐσέβειαν, ἀφέσεως ἁμαρτημάτων τύχωσι, τοῦ διαβόλου καὶ τῆς πλάνης αὐτοῦ ῥυσθῶσι, πνεύματος ἁγίου πληρωθῶσιν, ἄξιοι τοῦ Χριστοῦ σου γένωνται, ζωῆς αἰωνίου τύχωσι, σοῦ καταλλαγέντος αὐτοῖς, δέσποτα παντοκράτορ.*

[2]) Die *ἀνάδειξις τοῦ ἄρτου καὶ τῆς εὐχαριστίας καὶ τοῦ ποτηρίου τῆς εὐλογίας*, wie Basilius M. de Spir. S. c. 27. sagt.

[3]) *Τὰ μυστικὰ σύμβολα .. ὡς ἐκεῖνα ὄντα, ἅπερ πιστεύεται*, nach Theodoret. Dialog. II. Inconfusus, Opp. T. IV. p. 126.

[4]) Doch auch hier natürlich, wie bei der gesammten Feier, nicht ohne Divergenz der Reihe in den einzelnen Liturgieen.

[5]) Sacrificamus pro salute imperatorum, sagt schon Tertullian. ad Scapul. c. 2.

[6]) Nach Cyrill. myst. cat. V, 8. 9. *ὑπὲρ κοινῆς τῶν ἐκκλησιῶν εἰρήνης, ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου εὐσταθείας, ὑπὲρ βασιλέων, ὑπὲρ στρατιωτῶν καὶ συμμάχων, ὑπὲρ τῶν ἐν ἀσθενείαις, ὑπὲρ τῶν καταπονουμένων, ὑπὲρ πάντων βοηθείας δεομένων.* — Nach Chrysost. hom. 2. in 2 Cor.: *ὑπὲρ ἐπισκόπων, ὑπὲρ πρεσβυτέρων, ὑπὲρ βασιλέων, ὑπὲρ τῶν κρατούντων, ὑπὲρ γῆς καὶ θαλάσσης, ὑπὲρ ἀέρων, ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης ἁπάσης.* — Nach Am-

in Christo Lebenden[1]); letzteres häufig mit Nennung der Namen der im Herrn entschlafenen Gemeinangehörigen, besonders Bi-

---

brosius l. l.: pro populo, pro regibus, pro ceteris. — Nach Augustinus epist. 217. ad Vital.: pro incredulis, ut eos Deus convertat ad fidem, pro catechumenis, ut eis desiderium regenerationis inspiret, pro fidelibus, ut in eo, quod esse coeperunt, ejus munere perseverent. — Am ausführlichsten nach Constitt. ap. VIII, 12.: *ὑπὲρ τῆς ἁγίας σου ἐκκλησίας τῆς ἀπὸ περάτων ἕως περάτων .., ὑπὲρ πάσης ἐπισκοπῆς τῆς ὀρθοτομούσης τὸν λόγον τῆς ἀληθείας .., ὑπὲρ τῆς ἐμῆς τοῦ προσφέροντός σοι οὐδενίας, ὑπὲρ παντὸς τοῦ πρεσβυτερίου, ὑπὲρ τῶν διακόνων καὶ παντὸς τοῦ κλήρου .· ὑπὲρ τοῦ βασιλέως καὶ τῶν ἐν ὑπεροχῇ καὶ παντὸς τοῦ στρατοπέδου, ἵνα εἰρηνεύωνται τὰ πρὸς ἡμᾶς, ὅπως ἐν ἡσυχίᾳ καὶ ὁμονοίᾳ διάγοντες τὸν πάντα χρόνον τῆς ζωῆς ἡμῶν δοξάζωμέν σε .., ὑπὲρ πάντων τῶν ἀπὸ αἰῶνος εὐαρεστησάντων σοι ἁγίων .., ὑπὲρ τοῦ λαοῦ τούτου, ἵνα ἀναδείξῃς αὐτὸν εἰς ἔπαινον τοῦ Χριστοῦ σου βασίλειον ἱεράτευμα .., ὑπὲρ τῶν ἐν παρθενίᾳ καὶ ἁγνείᾳ, ὑπὲρ τῶν χηρῶν .., ὑπὲρ τῶν ἐν σεμνοῖς γάμοις καὶ τεκνογονίαις, ὑπὲρ τῶν νηπίων τοῦ λαοῦ σου .., ὑπὲρ τῆς πόλεως ταύτης καὶ τῶν ἐνοικούντων, ὑπὲρ τῶν ἐν ἀῤῥωστίαις, ὑπὲρ τῶν ἐν πικρᾷ δουλείᾳ, ὑπὲρ τῶν ἐν ἐξορίαις, ὑπὲρ τῶν ἐν δημεύσει, ὑπὲρ πλεόντων καὶ ὁδοιπορούντων, .. ὑπὲρ τῶν μισούντων ἡμᾶς καὶ διωκόντων ἡμᾶς διὰ τὸ ὄνομά σου, ὑπὲρ τῶν ἔξω ὄντων καὶ πεπλανημένων, .. ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων τῆς ἐκκλησίας, ὑπὲρ τῶν χειμαζομένων ὑπὸ τοῦ ἀλλοτρίου, ὑπὲρ τῶν ἐν μετανοίᾳ ἀδελφῶν ἡμῶν .., ὑπὲρ τῆς εὐκρασίας τοῦ ἀέρος καὶ τῆς εὐπορίας τῶν καρπῶν .., καὶ ὑπὲρ τῶν δι' εὔλογον αἰτίαν ἀπόντων, ὅπως ἅπαντας ἡμᾶς διατηρήσας ἐν τῇ εὐσεβείᾳ ἐπισυναγάγῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Χριστοῦ σού, τοῦ Θεοῦ κ. τ. λ.*

[1]) Nach Constitt. ap. l. l.: *Ἔτι προσφέρομέν σοι καὶ ὑπὲρ πάντων τῶν ἀπὸ αἰῶνος εὐαρεστησάντων σοι ἁγίων, πατριαρχῶν, προφητῶν, δικαίων, ἀποστόλων, μαρτύρων, ὁμολογητῶν, ἐπισκόπων, πρεσβυτέρων, διακόνων, ὑποδιακόνων, ἀναγνωστῶν, ψαλτῶν, παρθένων, χηρῶν, λαϊκῶν καὶ πάντων, ὧν αὐτὸς ἐπίστασαι τὰ ὀνόματα.* — Nach Cyrillus cat. myst. V, 9.: *Εἶτα μνημονεύομεν καὶ τῶν προκεκοιμημένων, πρῶτον πατριαρχῶν, προφητῶν, ἀποστόλων, μαρτύρων, ὅπως ὁ Θεὸς ταῖς εὐχαῖς αὐτῶν καὶ πρεσβείαις προσδέξηται ἡμῶν τὴν δέησιν· εἶτα καὶ ὑπὲρ τῶν προκεκοιμημένων ἁγίων πατέρων καὶ ἐπισκόπων καὶ πάντων ἁπλῶς τῶν ἐν ἡμῖν προκεκοιμημένων.* — Nach Chrysostomus hom. 41. in 1 Cor.: *Μνήμην ποιούμεθα τῶν ἀπελθόντων ἐπὶ τῶν θείων μυστηρίων καὶ ὑπὲρ αὐτῶν πρόκιμεν, δεόμενοι τοῦ ἀμνοῦ τοῦ κειμένου τοῦ λαβόντος τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου .. Ὁ παρεστὼς τῷ θυσιαστηρίῳ τῶν φρικτῶν μυστηρίων τελουμένων βοᾷ ὑπὲρ πάντων τῶν ἐν Χριστῷ προκεκοιμημένων.* — Auch Augustin. de cura pro mortt. c. 1. 4. erwähnt es, daß in precibus sacerdotis, quae Deo ad ejus altare funduntur, locum suum habet etiam commendatio mortuorum, .. quas supplicationes faciendas pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis etiam tacitis nominibus eorum sub generali commemoratione suscepit ecclesia.

ſchöfe, wie dieſelben in den Diptychen, den authentiſchen Kirchenbüchern[1]), ſich verzeichnet fanden. Die Gemeinde beſiegelte mit „Amen". Hierauf noch etwa das Gebet des Herrn[2]) (wovon indeß die Constitutt. apost., aber nur ſie, nichts ſagen, und das hie und da auch eine etwas frühere Stelle hatte[3])). Darauf der Diaconus: *Προσχῶμεν*! Der Biſchof: „Das Heilige den Heilige den Heiligen!" (*ἅγια ἁγίοις*)[4]). Die Gemeinde antwortet (Constitutt. ap. VIII, 13.): *Εἷς ἅγιος, εἷς Κύριος, εἷς Ἰησοῦς Χριστὸς, εἰς δόξαν Θεοῦ πατρὸς, εὐλογητὸς εἰς αἰῶνας. Ἀμήν.* Hierauf die große Doxologie[5]). Sofort begann die Ausſpendung ſelbſt. Während derſelben ſang man Pſalmen, nach Constitutt. ap. VIII, 13. vornehmlich Pſ. 34.[6]), nach der paläſtiniſchen Liturgie (Cyrill. l. l. §. 20.) beſonders Vers 9.[7]), nach Anderen

---

[1]) Vgl. über dieſelben C. A. Salig De diptychis veterum, tam profan., quam sacris. Hal. 1731., und Böhmer Alterthumswiſſenſchaft II, 225 ff.

[2]) Vgl. E. F. Wernsdorf De antiquitate consecrat. eucharist. per orat. Domin. Viteb. 1772.

[3]) In allen Liturgieen außer der in den Constt. ap. erſcheint das Vater unſer, wenn auch nicht überall ganz an derſelben Stelle. Vgl. Cyrill. myst. cat. V, 11.; Augustin. sermo 227. (Post sanctificationem sacrificii Dei, quia nos ipsos voluit esse sacrificium suum,.. dicimus orationem dominicam); Gregor. M. epistt. IX, 12. (Orationem dominicam idcirco mox post precem dicimus, quia mos apostolorum fuit, ut ad ipsam solummodo orationem oblationis hostiam consecrarent); u. ſ. w. Nach Gregor a. a. O. ward das Gebet des Herrn im Orient von der Gemeine, im Occident allein vom Prieſter geſprochen (Dominica oratio apud Graecos ab omni populo dicitur, apud nos vero a solo sacerdote), und nach Concil. Tolet. III. c. 2. ging demſelben das Nicäniſch-Conſtantinopolitaniſche Glaubensbekenntniß voran (symbolum fidei.. ut prius quam dominica dicatur oratio, voce clara praedicetur, quo et fides vera manifestum testimonium habeat et ad Christi corpus et sang. praelibandum pectora populorum fide purificata accedant).

[4]) Nach Constt. ap. VIII, 12., wie nach Cyrill. l. l. §. 19., Chrysost. homil. 17. in ep. ad Hebr., auch der mozarabiſchen Lit. u. ſ. w.

[5]) *Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία. Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβίδ. εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου. Θεὸς Κύριος, καὶ ἐπεφάνη ἡμῖν. Ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις* — Constt. VIII, 13. — In Spanien ward dieſe Doxologie ſchon vor der Conſecration, zu Rom an noch früherer Stelle angewandt.

[6]) Ich will den Herrn loben allezeit, ſein Lob ſoll immerdar in meinem Munde ſeyn.

[7]) Schmecket und ſehet, wie freundlich der Herr iſt.

auch andere Pſalmen[1]) und[2]) die kleine Doxologie. Alle treten darauf hinzu und empfangen[3]), zuerſt Kleriker, die höheren gegenſeitig, nach hierarchiſcher Ordnung (Constitutt. ap. VIII, 13.[4]) vgl. mit Concil. Nicaen. can. 18.[5])), und zwar dieſe innerhalb der Schranken des Bema[6]); an dieſe ſich anſchließend die Asceten, Diaconiſſen, Jungfrauen und Wittwen[7]), hierauf die Gemeine, in guter Ordnung, Zucht und Stille, zuerſt die Kinder[8]) (wo es Kindercommunionen gab, ſelbſt alſo auch kleinere). Der Biſchof oder Presbyter, mitunter (wie im Nothfall) auch ein Diaconus[9]), reicht das Brod mit den, nicht referirenden, ſondern kirchlich bekennenden und bezeugenden Worten: *Σῶμα Χριστοῦ* (das iſt der Leib Jeſu Chriſti!), worauf der Empfänger (auch ſein Bekenntniß der wahren Gegenwart Jeſu Chriſti be-

---

[1]) Nach Hieronym. epist. 71. ad Lucin. Pſ. 45, 2.: Mein Herz dichtet ein feines Lied.

[2]) Nach der moſtarabiſchen Liturgie.

[3]) Die ehrerbietige Art des Empfangens beſtimmt Cyrill l. l. §. 21. (unter Anderem: *προσέρχου τῷ ποτηρίῳ τοῦ αἵματος, μὴ ἀνατείνων τὰς χεῖρας, ἀλλὰ κύπτων καὶ τρόπῳ προσκυνήσεως καὶ σεβάσματος λέγων τὸ Ἀμήν*).

[4]) *Μεταλαμβανέτω ὁ ἐπίσκοπος, ἔπειτα οἱ πρεσβύτεροι, καὶ οἱ διάκονοι, καὶ ὑποδιάκονοι, καὶ οἱ ἀναγνῶσται, καὶ οἱ ψάλται.*

[5]) Der Canon rügt als localen Mißbrauch, „daß Diakonen den Presbytern das Sacramet reichten.“ Solche, die nicht conſecriren dürften (*τοὺς ἐξουσίαν μὴ ἔχοντας προσφέρειν*), dürften denen, welche dies thäten (*τοῖς προσφέρουσιν*), auch den Leib Chriſti nicht reichen.

[6]) Sacerdos et levita ante altare communicent, in choro clerus, extra chorum populus — ſagt das jüngere Concil. Tolet. IV. c. 17.

[7]) *Καὶ* — heißt es Constt. VIII, 13. unmittelbar nach den Anmerkung 4. angeführten Worten weiter — *οἱ ἀσκηταὶ καὶ ἐν ταῖς γυναιξὶν αἱ διακόνισσαι καὶ αἱ παρθένοι καὶ αἱ χῆραι.*

[8]) *Εἶτα* — heißt es dann ſofort — *τὰ παιδία, καὶ τότε πᾶς ὁ λαὸς κατὰ τάξιν μετὰ αἰδοῦς καὶ εὐλαβείας ἄνευ θορύβου* (*ὡς βασιλέως προσερχόμενοι σώματι*, wie dieſelben Constt. ap. II, 57. ſagen, indem ſie zugleich hier fordern, daß *αἱ γυναῖκες κατακεκαλυμμέναι τὴν κεφαλὴν, ὡς ἁρμόζει γυναικῶν τάξει, προσερχέσθωσαν*).

[9]) Nach Justin. apol. I. c. 65. regelmäßig, nach ſpäteren Stellen nur mehr ausnahmsweiſe, ein Diaconus. S. oben §. 13. S. 62. Anm. 5.

zeugend) mit „Amen" antwortet[1]). Der Diaconus[2]) reicht den Kelch mit den Worten: *Αἷμα Χριστοῦ, ποτήριον ζωῆς!* Der Empfänger: „Amen"[3]). In der Liturgia S. Marci[4]) sind die Spendeworte diese: *Σῶμα ἅγιον, Αἷμα τίμιον τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν!* Zu Gregors des Großen Zeit brauchte man auch die Distributionsformel: Corpus Domini nostri Jesu Christi conservet animam tuam![5]) Nach Angabe des Concil. Turonicum I. a. 460[6]) diese: Corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi proficiat tibi in remissionem peccatorum et vitam aeternam! So waren allerdings in den verschiedenen alten Liturgieen die Spendeworte nicht ganz gleich; die wahre Gegenwart aber des Leibes und Blutes Christi bezeugen alle, und die Einsetzungsworte selbst, historisch referirt[7]), wurden in der alten Kirche bei der Austheilung nirgends und nie gebraucht. Das referirte Wort des Herrn, erkannte man ja klar (hier, wie analog bei der Taufe), gehörte in die Consecration, das Bekenntniß, das offene, freie, unzweideutige der Kirche in die Distribution; und am allerentferntesten war man von dem Gedanken, den man als satanisch betrachtet und verabscheuet haben würde, aus Mißtrauen in die unbedingte Wahrheit des klaren Testamentsworts des Herrn, und um dessen Geltung oder Nichtgeltung aus menschlicher scheinbarer Friedensliebe in Freiheit zu stellen, das Bekenntniß zur Ehre des Herrn in der Distribution in eine dies Bekenntniß absichtlich umgehende Relation, also in ein Nichtbekenntniß zu Unehren, d. h. in eine Verleugnung, verwandeln zu wollen. — Auf die Austheilung folgten zum Schluß (nach Constitutt. ap. VIII, 14. 15., sowie nach den anderen Litur-

---

[1]) Das *εἰπεῖν λαμβάνοντα τὸν ἄρτον ἐκεῖνον τὸ ἀμήν* erwähnt schon im 3ten Jahrhundert Bischof Cornelius von Rom bei Euseb. h. e. VI, 43., woraus man schließen kann, daß auch damals schon diese oder eine ganz ähnliche Spendeformel in Gebrauch war.

[2]) Dies er wohl allezeit; s. oben S. 62 f.

[3]) Vgl. auch Cyrill. Hieros. in den S. 309. Anm. 3. angeführten Worten.

[4]) Renaúdot. l. l. I, 162.

[5]) S. Johann. Diac. vita Greg. II, 41. in seiner Erzählung von Gregors Austheilung des Sacraments mit diesen Worten an eine Frau. Vgl. oben S. 293. Anm. 7.

[6]) Mansi VII, 950.

[7]) Das neue Unionsformular.

gieen[1])) Hymnen und Dankgebete des Diaconus und Biſchofs[2]), worauf der Diaconus aufrief, knieend den Segen zu empfangen (Constitutt. ap. VIII, 15.[3])), den der Biſchof betend ertheilte[4]). Der Diaconus entläßt die Gemeinde mit den Worten: „Gehet hin in Frieden" (*ἀπολύεσθε ἐν εἰρήνῃ*)!

---

[1]) Vgl. auch Augustin. epist. 149. §. 15.: Participato tanto sacramento gratiarum actio omnia concludit.

[2]) *Ὁ διάκονος λεγέτω, παυσαμένου τοῦ ψάλλοντος· Μεταλαβόντες τοῦ τιμίου σώματος καὶ τοῦ τιμίου αἵματος Χριστοῦ, εὐχαριστήσωμεν τῷ καταξιώσαντι ἡμᾶς μεταλαβεῖν τῶν ἁγίων αὐτοῦ μυστηρίων, καὶ παρακαλέσωμεν; μὴ εἰς κρίμα, ἀλλὰ εἰς σωτηρίαν ἡμῖν γενέσθαι, εἰς ὠφέλειαν ψυχῆς καὶ σώματος, εἰς φυλακὴν εὐσεβείας, εἰς ἄφεσιν ἁμαρτῶν, εἰς ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος* — Constitt. l. l. Nun das eigentliche Dankgebet des Biſchofs, zum Schluß mit Zuſammenfaſſung aller früheren Bitten: *Ὁ χωρίσας ἡμᾶς τῆς τῶν ἀσεβῶν κοινωνίας, ἕνωσον ἡμᾶς μετὰ τῶν καθωσιωμένων σοὶ, στήριξον ἡμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ τῇ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐπιφοιτήσει,.. τοὺς ἱερεῖς ἀμώμους διαφύλαξον ἐν τῇ λατρείᾳ σου, τοὺς βασιλεῖς διατήρησον ἐν εἰρήνῃ, τοὺς ἄρχοντας ἐν δικαιοσύνῃ,.. τὸν λαόν σου ἁγίασον.., τὰ νήπια ἄδρυνον, τοὺς νεοτελεῖς βεβαίωσον, τοὺς ἐν κατηχήσει παίδευσον καὶ τῆς μυήσεως ἀξίους ἀνάδειξον· καὶ πάντας ἡμᾶς ἐπισυνάγαγε εἰς τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν· μεθ' οὗ σοὶ δόξα, τιμὴ καὶ σέβας καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.*

[3]) *Ὁ διάκονος λεγέτω· Τῷ Θεῷ διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ κλίνατε καὶ εὐλογεῖσθε.*

[4]) Das Segengebet Constitt. ap. VIII, 15. ſchließt mit den Worten: *Ἐπάκουσόν μου διὰ τὸ ὄνομά σου, καὶ εὐλόγησον τούς σοι κεκλικότας τοὺς ἑαυτῶν αὐχένας, καὶ δὸς αὐτοῖς τὰ αἰτήματα τῶν καρδιῶν αὐτῶν τὰ ἐπὶ συμφέροντι, καὶ μηδένα αὐτῶν ἀπόβλητον ποιήσῃς ἐκ τῆς βασιλείας σου, ἀλλὰ ἁγίασον αὐτούς.., τὰς εἰσόδους αὐτῶν καὶ τὰς ἐξόδους φρούρησον· ὅτι σοὶ δόξα, αἶνος, μεγαλοπρέπεια, σέβας, προσκύνησις, καὶ τῷ σῷ παιδὶ Ἰησοῦ τῷ Χριστῷ σου τῷ Κυρίῳ ἡμῶν καὶ Θεῷ καὶ βασιλεῖ, καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.*

Anhang.

A. Kirchlicher (altkirchlicher) Cultus bei der Ehe.

Vgl. J. Hildebrand De nuptiis et natalitiis veterum Christianorum. Helmst. 1656, 1713, 1717, 1733; J. Emmerich Tract. de sponsalibus et matrimon. sacr. Erf. 1747.; auch C. Kortholt De necessitate consecrationis nuptialis. Kil. 1690, und (C. W. Flügge) Geschichte der christlichen Einsegnung und Copulation der Ehen. Lüneb. 1805.

§. 38.

Die christliche Betrachtungsweise der Ehe, als zwar an sich einer durchaus irdischen, wenngleich göttlich geordneten Verbindung, unter Christen aber mit dem Keime und Verheißungssegen höherer geistlicher Verklärung (nach Tertullian. ad uxor. II, 8.[1]); nur nicht etwa blos nach ihm[2]), brachte von selbst es mit

---

[1]) Quale jugum fidelium duorum unius spei, unius voti, unius disciplinae, ejusdem servitutis! Ambo fratres, ambo conservi, nulla spiritus carnisve discretio, atquin vere duo in carne una. Ubi caro una, unus et spiritus, simul orant, simul volutantur, simul jejunia transigunt, alterutro docentes, alterutro hortantes, alterutro sustinentes. In ecclesia Dei pariter utrique, pariter in convivio Dei, pariter in angustiis, in persecutionibus, in refrigeriis. Neuter alterum celat, neuter alterum vitat, neuter alteri gravis est. Libere aeger visitatur, indigens sustentatur. Eleemosynae sine tormento, sacrificia sine scrupulo, quotidiana diligentia sine impedimento. Non furtiva signatio, non trepida gratulatio, non muta benedictio. Sonant inter duos psalmi et hymni, et mutuo provocant, quis melius Deo suo cantet. Talia Christus videns et audiens gaudet. His pacem suam mittit. Ubi duo, ibi et ipse; ubi et ipse, ibi et malus non est.

[2]) Dasselbe ist ja — auf Grund der eigenen Erklärung Christi — die apostolisch Paulinische Eheanschauung; und wesentlich so und nicht anders sieht die Ehe auch der Vater der geläuterten neueren Kirchengestalt, Luther, an, nüchtern bei aller reichen Segnung, die er selbst durch wahrhaft christliche Ehe empfangen, ihr an sich weltliches Wesen gegenüber schwarmgeisterischen Idealen ihr vindicirend, ohne doch den Segen christlicher Verklärung ihr als göttlichem Stande zu verkümmern. Vgl. Luthers Traubüchlein (in den deutschen Ausgaben des Concordienbuches) und seine Predigt vom ehelichen Leben, Werke Leipz. Ausg. Th. XXII. S. 196 ff.; auch H. B. v. Strampff Dr. M. Luther über die Ehe. Aus Luthers Schriften. Berl. 1857. 8.

sich, daß bald auch der Schluß christlicher Ehe durch einen kirchlichen Act bezeichnet zu werden pflegte, ohne daß doch diese Institution ursprünglich geradezu gesetzlichen Charakter empfangen hätte[1]). Unter Berathung der Geistlichen, auch der Diakonissinnen, ward das Band gern geknüpft (Ignatius epist. ad Polycarp. c. 5.[2]) und Tertullian. de monogam. c. 11. und de pudicit. c. 4.[3])); Braut und Bräutigam genossen dann mit einander das heil. Abendmahl, und der Bischof ertheilte den Neuvermählten den Segen (Tertull. ad uxor. II, 8.[4])), letzteres bald allerdings nicht ohne alle ascetische Prätension (vgl. die s. g. Statuta eccl. antiq., Concil. Carth. IV. a. 398 c. 13.[5])). Mehrdeutige, an sich nicht christliche Hochzeitsgebräuche, wie Bekränzung, Verschleierung der Braut u. s. w., waren anfangs als heidnisch von der Kirche ausgeschlossen (Tertullian. de cor. mil. c. 13. und de virgg. veland. c. 11.[6])), wurden aber später unanstößig gedeutet und her-

---

[1]) Erst Kaiser Leo nov. 88. hat ihn ihr gegeben. — Ist dann doch auch wieder nach Luthers, dem Corpus der symbolischen Bb. einverleibten, Traubüchlein die kirchliche Einsegnung der Ehe in die christliche Freiheit gestellt, und dem, ja freilich so natürlichen, christlichen Begehren anheimgegeben. (Damit stimmt dann auch wesentlich überein, was J. Gerhard in diesem Bezug Loci theol. XV, 396 sagt: Benedictio sacerdotalis non requiritur ad rei ipsius, conjugii scilicet, essentiam, sed ad publicum ejus testimonium, ut omnibus constare possit legitime et honeste matrimonium esse contractum; indem er l. l. p. 466 als Grund, warum diese kirchliche Handlung üblich sei, anführt: ob novorum conjugum commodum, ut hac ratione matrimonium ipsorum coram facie Dei, angelorum et ecclesiae confirmetur, ipsique per preces Deo consecrentur et divinam benedictionem in conjugio suo sperare possint.)

[2]) *Πρέπει τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις, μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ τὸν Θεὸν καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν.*

[3]) Tertullian spricht an letzterem Orte von conjunctiones prius ad ecclesiam professae, und am ersteren von einem postulare matrimonium ab episcopo, a presbyteris et diaconis, a viduis. (Conjungent vos in ecclesia.)

[4]) Er preiset hier das matrimonium, quod ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio.

[5]) Sponsus et sponsa — heißt es hier — cum benedicendi sunt a sacerdote, a parentibus suis vel paranymphis offerantur; qui cum benedictionem acceperint, eadem nocte pro reverentia illius benedictionis in virginitate permaneant.

[6]) Coronant — heißt es an ersterer Stelle von der Bekränzung — nuptiae sponsos; ideo non nubamus ethnicis, ne nos ad idololatriam usque de-

über genommen, die Bekränzung schon nach Chrysostomus homil. 9. in 1 Tim.[1]) als Bild der Siegeskrone im Kampfe gegen die Wollust und bewahrter Keuschheit, u. s. w. Auch die bei Juden und Heiden gewöhnlichen Trauringe (annuli nuptiales) wurden schon frühzeitig von den Christen nicht gemißbilligt (Tertullian. apologet. c. 6.[2]), nach Isidorus Hispal. de officiis eccles. II, 20.[3]) ein Bild gegenseitiger Treue und innigster Vereinigung. Wider unanständige Hochzeitsbräuche dagegen in Musik, Tanz und Narrentheiding[4]) erklärte sich die Kirche stets ernst (vgl. Concil. Laodic. um 360 can. 53. 54.[5]), und Chrysost. homil. 48. in Genes.[6]), sowie hom. 12. in 1 Cor.[7])), und das Concil. Agathense a. 506 can. 39.[8]) verbot auch den Geistlichen den Antheil an Hochzeitsschmäußen.

---

ducant. — Virgines — an der letzteren von der Verschleierung — apud ethnicos velatae ad virum ducuntur.

1) *Διὰ τοῦτο στέφανοι ταῖς κεφαλαῖς ἐπιτίθενται, σύμβολον τῆς νίκης, ὅτι ἀήττητοι γενόμενοι οὕτω προσέρχονται τῇ εὐνῇ, ὅτι μὴ κατηγωνίσθησαν ὑπὸ τῆς ἡδονῆς.*

2) Aurum nulla norat praeter unico digito, quem sponsus oppignorasset pronubo annulo.

3) Illud vero quod imprimis annulus a sponso sponsae datur, fit hoc vel propter mutuae fidei signum vel propter id magis, ut eodem pignore eorum corda jungantur.

4) Gebräuche namentlich auch, die irgend ans Theatralische streiften, und die also altchristlichem Ernste ebensofern lagen, als dies, als — wie Cyprian sagt de spectac. p. 341. — inter corpora obscoena meretricum Christi sanctum corpus circumferre.

5) *Ὅτι οὐ δεῖ Χριστιανοὺς εἰς γάμους ἀπερχομένους βαλλίζειν ἢ ὀρχεῖσθαι, ἀλλὰ σεμνῶς δειπνεῖν ἢ ἀριστᾷν, ὡς πρέπει Χριστανοῖς. — Οὐ δεῖ ἱερατικοὺς ἢ κληρικούς τινας θεωρίας θεωρεῖν ἐν γάμοις ἢ δείπνοις, ἀλλὰ πρὸ τοῦ εἰσέρχεσθαι τοὺς θυμελικοὺς ἐγείρεσθαι αὐτοὺς ἢ ἀναχωρεῖν.*

6) *Ἐνταῦθα* — rühmt Chrysost. hier von Isaaks und Rebekkas Vermählung — *σκόπει μοι, πῶς οὐδαμοῦ πομπὴ διαβολικὴ, οὐδαμοῦ κύμβαλα καὶ αὐλοὶ καὶ χορεῖαι, καὶ τὰ σατανικὰ ἐκεῖνα συμπόσια καὶ αἱ λοιδορίαι αἱ πάσης ἀσχημοσύνης γέμουσαι, ἀλλὰ πᾶσα σεμνότης, πᾶσα σοφία, πᾶσα ἐπιείκεια.*

7) *Καὶ γὰρ χορεῖαι καὶ κύμβαλα καὶ αὐλοὶ καὶ ῥήματα αἰσχρὰ καὶ μέθαι καὶ κῶμοι καὶ πολὺς ὁ τοῦ διαβόλου ἐπεισάγεται φορυτός*, rügt Chrys. hier bei Hochzeiten ausdrücklich.

8) Presbyteri, diacones, subdiacones, nuptiarum evitent convivia, nec his coetibus admisceantur, ubi amatoria cantantur et turpia aut obscoeni

Jene geiſtliche Art der Ehebetrachtung ließ natürlich die alte Kirche auch gemiſchte Ehen, Ehen zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten, Rechtgläubigen und Häretikern, nur mit Mißbilligung anſehen, weil die chriſtliche Verklärung der Ehe unmöglich ſei, wo ſolche Trennung ſtatt finde im Höchſten und Heiligſten (vgl. Tertullian. ad uxor. II, 4. 5.[1]) und ſpäter Ambrosius epist. 19.[2]); von Synoden Concil. Eliberit. a. 305 can. 16.[3]), Concil. Aurelian. II. a. 533 c. 19.[4]), Concil. quinis. Trull. a. 692 c. 72.[5])). Gleichwohl hat die alte Kirche und überhaupt die Kirche im Ganzen dieſelben auch nicht geradezu verboten[6]), noch weniger

---

motus corporum choris et saltibus efferuntur, ne auditus et obtutus sacris mysteriis deputati turpium spectaculorum atque verborum contagione polluantur.

[1]) Certe non potest — ſagt Tertullian von der chriſtlichen Gattin in ſolcher unnatürlichen Ehe — pro disciplina satisfacere, habens in latere diaboli servum, procuratorem domini sui ad impedienda fidelium studia et officia; ut, si statio facienda est, maritus de die condicat ad balneas, si jejunia observanda sunt, maritus eadem die convivium exerceat; si procedendum erit, nunquam magis familiae occupatio adveniat. Quis enim sinat conjugem suam visitandorum fratrum gratia vicatim aliena et quidem pauperiora quaeque tuguria circuire? Quis nocturnis convocationibus, si ita oportuerit, a latere suo eximi libenter feret? Quis denique solemnibus paschae abnoctantem securus sustinebit? Quis ad convivium dominicum illud, quod infamant, sine sua suspicione dimittet? Quis in carcerem ad osculanda vincula martyris reptare patietur?.. Si et peregre frater adveniat, quod in aliena domo hospitium? Si cui largiendum erit, horreum, poma praeclusa sunt cet.

[2]) Cum ipsum conjugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificari oporteat, quomodo potest conjugium dici, ubi non est fidei concordia?

[3]) De puellis fidelibus ne infidelibus conjungantur. Haeretici si se transferre noluerint ad ecclesiam catholicam, nec ipsis catholicas dandas esse puellas; sed neque Judaeis, neque haereticis [ethnicis?] dare placuit, eo quod nulla possit esse societas fideli cum infideli.

[4]) Placuit ut nullus Christianus Judaeam neque Judaeus Christianam in matrimonio ducat uxorem.. Qui si commoniti a consortio hoc se separare distulerint, a communionis gratia sunt sine dubio submovendi.

[5]) *Μὴ ἐξέστω ὀρθόδοξον ἄνδρα αἱρετικῇ συνάπτεσθαι γυναικί, μήτε μὴν αἱρετικῷ ἀνδρὶ γυναῖκα ὀρθόδοξον ζεύγνυσθαι..· οὐ γὰρ χρὴ τὰ ἄμικτα μιγνύναι, οὐδὲ τῷ προβάτῳ λύκον συμπλέκεσθαι κ. τ. λ.*

[6]) Setzt ja doch auch Paulus 1 Cor. 7, 13. (wiewohl er dann doch 1 Cor. 9, 5. ſich ſelbſt nur die Freiheit vindicirt, *ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν*) und Petrus 1 Petri 3, 1. Ehen zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten ohne Verbot

bereits geschlossene Ehen darum lösen wollen[1]). — Die katholische Ansicht von der Sacramentlichkeit der Ehe[2]) ist erst jüngeren Alters.

B. Kirchlicher Cultus beim Tode.

Vgl. J. Gretser De Christianorum funere. Ingolst. 1611. (in s. Opp. T. V. p. 79 sqq.); J. E. Franzen Antiquitatum circa funera cet. libb. VI (cum J. Fabricii praef. et J. A. Schmidii epist.). Lips. 1713; Onuphr. Panvinius De riti sepeliendi mortuos apud vett. Christianos et de eorum coemeteriis. Lips. 1717. (auch als Anhang zu Platina de vita pontificum); J. Nicolai De luctu Christianorum sive de ritibus ad sepulturam pertt. Lugd. B. 1739.

§. 39.

Der feste Glaube der alten Kirche an die Auferstehung des Leibes ließ sie auch für die Leiber ihrer Entschlafenen die rechte

---

dieses Verhältnisses bestimmt voraus; und daß auch die spätere Kirche solche duldete, zeigt das Beispiel der Monica, Augustins Mutter, und zahllose andere (namentlich auch christlicher Gattinnen heidnischer Fürsten, die sammt ihren Völkern durch jene das Evangelium empfingen). — Mit Hinweisung auf jene Schriftstellen erklärt darum auch Luther im J. 1522, gegenüber dem jüngeren katholischen förmlichen Verbot gemischter Ehen, in der Predigt vom ehelichen Leben a. a. O. S. 199.: „Darum wisse, daß die Ehe ein äußerlich leiblich Ding ist.. Wie ich nun mag [darf] mit einem Heiden, Juden, Türken, Ketzer, essen, trinken, schlafen, gehen .., also mag [darf] ich auch mit ihm ehelich werden und bleiben. Und kehre dich an der Narren Gesetze, die solches verbieten, nichts.“ (Daß damit dergleichen Ehen nur gestattet, nicht etwa gebilligt sind, versteht sich von selbst; vielmehr hat ja auch die lutherische Kirche entschieden gemißbilligt, daß ein uni verae religioni addictus conjux mit Wissen und Willen eine gemischte Ehe eingehe; s. Joh. Gerhard Loci theol. T. VII. de conjugio §. 388.)

[1]) Dies verbietet vielmehr ausdrücklich geradezu selbst der strenge angeführte Trullanische Canon (ebenso, wie dann evangelischerseits die Formula Concordiae art. 12. p. 625.).

[2]) Sacramenti ministri bei dem Ehesacramente sind dann aber nach orthodox katholischer Ansicht (Bellarmin) nicht etwa die Priester, sondern die Brautleute selbst.

zarte Sorge üben (vgl. u. A. Augustin. de civ. Dei I, 13.[1]), was an und für sich[2]) selbst einem Julianus Apostata als nachahmungswerth erschien (epist. 49.). Statt mit griechischen und römischen Heiden der Zeit die Leichen zu verbrennen[3]), was an das hölliſche Feuer erinnern konnte[4]), oder gar mit den Persern sie schlechthin wegzuwerfen, beerdigte sie dieselben (nachweislich, nach mehr als einem Zeugnisse, schon im 2ten und 3ten Jahrhundert[5]). Der Brauch des Einbalsamirens dagegen[6]) fand nur vorzüglich in Aegypten statt, in Anschluß an die Volkssitte, besonders bei ausgezeichneten Personen (vgl. Athanas. vita Antonii c. 90.[7])

---

[1]) Nec ideo tamen — sagt Augustin — contemnenda et abjicienda sunt corpora defunctorum maximeque justorum atque fidelium, quibus tanquam organis et vasis ad omnia bona opera Sanctus usus est Spiritus cet.

[2]) *Ἡ περὶ τὰς ταφὰς τῶν νεκρῶν προμήθεια*, wie Julian es ausdrückt.

[3]) Wiewohl dies doch auch nicht die ursprüngliche römische Sitte gewesen war, nach Plinius naturalis historia VII, 54.; und auch die Juden (sowie Johannes des Täufers Jünger Matth. 14, 12.) pflegten zu begraben.

[4]) Christianus — sagt Tertullian. de cor. mil. c. 10. —, cui cremare non licuit, cui Christus merita ignis indulsit.

[5]) Die Gemeinde zu Lugdunum und Vienna in dem Briefe bei Euseb. h. e. V, 1, klagt, daß es ihr nicht vergönnt gewesen sei, ihre Märtyrer zu begraben (*τὰ δὲ καθ' ἡμᾶς ἐν μεγάλῳ καθειστήκει πένθει, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι τὰ σώματα κρύψαι τῇ γῇ*), und auf den Hohn des Heiden im Octavius des Minucius Felix: Gemina dementia! coelo et astris, quae sic relinquimus ut invenimus, interitum denuntiare, sibi mortuis et exstinctis, qui sicut nascimur et interimus, aeternitatem repromittere; inde videlicet exsecrantur rogos et damnant ignium sepulturas, quasi non omne corpus, etsi flammis subtrahatur, annis tamen et aetatibus in terram resolvatur, entgegnet daselbst nüchtern der Christ: Corpus omne, sive arescit in pulverem, sive in humorem solvitur,.. subducitur nobis, sed Deo elementorum custodi reservatur; nec ut creditis ullum damnum sepulturae timemus, sed veterem et meliorem consuetudinem humandi frequentamus.

[6]) Vgl. C. G. F. Walch De mumiis christianis, in den Commentationes Gotting. vol. III. Gott. 1780. p. 46 sqq.

[7]) *Οἱ Αἰγύπτιοι* — sagt hier Athanasius — *τὰ τῶν τελευτώντων σπουδαῖων σώματα, καὶ μάλιστα τῶν ἁγίων μαρτύρων, φιλοῦσι μὲν θάπτειν καὶ περιελίσσειν ὀθονίοις, μὴ κρύπτειν δὲ ὑπὸ γῆν, ἀλλ' ἐπὶ σκιμποδίων τιθέναι καὶ φυλάττειν ἔνδον παρ' ἑαυτοῖς*, — ein Brauch, den übrigens Antonius selbst (nach Athan. a. a. O.) mißbilligte (*λέγων μήτε νόμιμον, μήτε ὅλως ὅσιον εἶναι τοῦτο· καὶ γὰρ τὰ τῶν πατριαρχῶν καὶ τὰ τῶν προφητῶν σώματα.. καὶ αὐτὸ δὲ τοῦ Κυρίου σῶμα εἰς μνημεῖον ἐτέθη*).

und Augustinus sermo 361. §. 12.[1]). — Unter Gebet und Lob- und Dankgesängen wurden die in Christo Vollendeten bestattet (Constitutt. apost. VI, 30.[2]) und VIII, 41.[3]), vgl. mit Chrysostomus homil. 4. in ep. ad Hebr.[4]), Hieronymus epist. 108. [al. 86.] §. 29.[5]) und der ganzen Darstellung des Trauergottesdienstes in Pseudo-Dionys. Areop. de eccles. hierarch. c. 7.), hin und wieder mit hochfeierlichem Begängniß (wie namentlich nach Gregor. Naz. orat. 20. bei der Leiche des Basilius und nach Hieron. l. l. bei der der Paula), unter dem Geleite von Fackeln und Kerzen (Chrysost. und Hieron. ll. ll.) und anderem solennen Comitat. Natürlich fiel bei Selbstmördern und um Verbrechens willen Hingerichteten, aber auch bei erst Katechu-

---

1) Aegyptii — erklärt Augustin — morem habent siccare corpora et quasi aenea reddere; gabbaras ea vocant.

2) *Ἐν ταῖς ἐξόδοις τῶν κεκοιμημένων ψάλλοντες προπέμπετε αὐτούς, ἐὰν ὦσι πιστοὶ ἐν Κυρίῳ· τίμιος γὰρ ἐναντίον τοῦ Κυρίου ὁ θάνατος τῶν ὁσίων αὐτοῦ.*

3) Hier werden die Gebete bei der Leichenfeier mitgetheilt. Der Bischof betet u. A.: *Ὁ Θεὸς Ἀβραὰμ, ὁ Θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ Θεὸς Ἰακὼβ, οὐχ ὡς νεκρῶν, ἀλλ' ὡς ζώντων Θεὸς εἶ· ὅτι πάντων αἱ ψυχαὶ παρὰ σοὶ ζῶσι καὶ τῶν δικαίων τὰ πνεύματα ἐν τῇ χειρί σου εἰσὶν, ὧν οὐ μὴ ἅψηται βάσανος· πάντες γὰρ ἡγιασμένοι ὑπὸ τὰς χειράς σου εἰσίν· αὐτὸς καὶ νῦν ἔπιδε ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τόνδε, ὃν ἐξελέξω καὶ προσελάβου εἰς ἑτέραν λῆξιν, καὶ συγχώρησον αὐτῷ, εἴ τι ἑκὼν ἢ ἄκων ἐξήμαρτε, καὶ ἀγγέλους εὐμενεῖς παράστησον αὐτῷ, καὶ κατάταξον αὐτὸν ἐν τῷ κόλπῳ τῶν πατριαρχῶν καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν ἀποστόλων καὶ πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνός σοι εὐαρεστησάντων, ὅπου οὐκ ἔνι λύπη, ὀδύνη καὶ στεναγμὸς, ἀλλὰ χῶρος εὐσεβῶν ἀνημένος καὶ γῆ εὐθέων συνανημένη καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ὁρώντων τὴν δόξαν τοῦ Χριστοῦ σου· δι' οὗ σοι δόξα κ. τ. λ.* — Im segnenden Schlußgebet betet der Bischof: *Σῶσον, Κύριε, τὸν λαόν σου καὶ εὐλόγησον τὴν κληρονομίαν σου, ἣν περιεποιήσω τῷ τιμίῳ αἵματι τοῦ Χριστοῦ σου· ποίμανον αὐτοὺς ὑπὸ τὴν δεξιάν σου καὶ σκέπασον αὐτοὺς ὑπὸ τὰς πτέρυγάς σου, καὶ δὸς αὐτοῖς τὸν ἀγῶνα ἀγωνίσασθαι καλὸν, τὸν δρόμον τελέσαι, τὴν πίστιν τηρῆσαι ἀτρέπτως, ἀμέμπτως, ἀνεγκλήτως, διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ. τοῦ ἀγαπητοῦ σου παιδὸς, μεθ' οὗ σοι δόξα, τιμὴ καὶ σέβας, καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.*

4) *Εἰπέ μοι* — sagt Chrysostomus —, *τί βούλονται .. οἱ ὕμνοι; Οὐχὶ τὸν Θεὸν δοξάζομεν καὶ εὐχαριστοῦμεν, ὅτι λοιπὸν ἐστεφάνωσε τὸν ἀπελθόντα, ὅτι τῶν πόνων ἀπήλλαξεν, ὅτι τῆς δειλίας ἐκβαλὼν ἔχει παρ' ἑαυτῷ· οὐ διὰ τοῦτο ψαλμῳδίαι;*

5) Hieronymus berichtet hier von dem Begräbnisse der Paula: Graeco, latino syroque sermone psalmi in ordine personabant cet.

menen, das Alles von selbst hinweg (vgl. Concil. Bracarense I. c. 16. 17.[1]). — Im 4ten Jahrhundert bildete sich für die christliche Bestattung selbst noch ein eignes Kirchenamt der κοπιάται, fossarii (Codex Theodos. XIII, 1, 1. und XVI, 2, 15.[2]) vgl. mit Cod. Justinian. I, 11, 4.).

Die Trauer der alten Christen beim Tode selig Entschlafener überhaupt, im Inneren, wie dem entsprechend dann auch im Aeußeren, erschien als eine solche, die zugleich der fröhlichsten Hoffnung sich bewußt und dadurch verklärt war (vgl. Cyprian. de mortalitate p. 234. 236.[3]), Basilius M. homil. de eucharist. Opp. T. II. p. 31.[4]), Chrysostomus hom. de dormientibus[5]));

---

[1]) Ut hi — bestimmt das Concil —, qui sibi ipsis .. quolibet modo violentia inferunt mortem, nulla pro illis in oblatione commemoratio fiat, neque cum psalmis ad sepulturam eorum cadavera deducantur. — Similiter et de his placuit, qui pro suis sceleribus puniuntur. Item placuit, ut catechumenis sine redemptione baptismi defunctis simili modo neque oblationis commemoratio, neque psallendi impendatur officium.

[2]) Hier werden die Kopiaten ausdrücklich als clerici bezeichnet.

[3]) Fratres nostri — sagt Cyprian — non sunt lugendi, accersitione dominica de saeculo liberati, cum sciamus non eos amitti sed praemitti,.. nec accipiendas esse hic atras vestes, quando illi ibi indumenta alba jam sumpserint, occasionem dandam non esse gentilibus, ut nos merito ac jure reprehendant, quod quos vivere apud Deum dicimus ut exstinctos et perditos lugeamus.. Quid non properamus et currimus, ut patriam nostram videre, ut parentes salutare possimus? Magnus iliic nos carorum numerus exspectat, parentum, fratrum, filiorum frequens nos et copiosa turba desiderat, jam de sua incolumitate secura et adhuc de nostra salute sollicita. Ad horum conspectum et complexum venire, quanta et illis et nobis in commune laetitia est!

[4]) Basilius spricht hier gegen diejenigen, welche meinten, *τῷ πενθοῦντι πρέπον εἶναι σχῆμα, μέλαν ἱμάτιον κ. τ. λ. Κατάλιπε*, fährt er fort, *ταῦτα ποιεῖν τοῖς μὴ ἔχουσιν ἐλπίδα. Σὺ δὲ ἐδιδάχθης περὶ τῶν ἐν Χριστῷ κοιμηθέντων.. Τί οὖν κλαίεις τὸν ἐξελθόντα μεταμφιάσασθαι;*

[5]) *Πῶς οἷόν τε, φησὶ* — erklärt Chrysostomus —, *μὴ ἀλγεῖν ἄνθρωπον ὄντα; οὐδὲ ἐγὼ τοῦτο λέγω· οὐδὲ τὴν ἀθυμίαν, ἀλλὰ τὴν ἐπίτασιν τῆς ἀθυμίας ἀναιρῶ. τὸ μὲν γὰρ ἀθυμεῖν, τῆς φύσεως· τὸ δὲ πέρα τοῦ μέτρου τοῦτο ποιεῖν, μανίας καὶ παραφροσύνης καὶ γυναικώδους ψυχῆς. Ἄλγησον, δάκρυσον, ἀλλὰ μὴ ἀποδυσπετήσῃς, μὴ δυσχεράνῃς, μὴ ἀγανακτήσῃς. εὐχαρίστησον τῷ λαμβάνοντι, ἵνα κοσμήσῃς τὸν ἀπελθόντα..· δάκρυσον, ὡς ὁ δεσπότης σου ἐδάκρυσε τὸν Λάζαρον . . .· λυποῦ, ἀλλὰ μὴ ὡς Ἕλλην κ. τ. λ.*

die heidnisch-jüdische Sitte gedungener Klagweiber (praeficae, γυναῖκες θρηνῳδοί) war, wo sie selbst Christen noch nicht hatten fallen lassen[1]), natürlich nur Abnormität (Chrysost. hom. 31. [al. 32.] in Matth.). — An den Jahrestagen des Todes (Tertull. de cor. mil. c. 3., de exhort. cast. c. 11. und de monogam. c. 10.[2])), sowie auch bald nach dem Hinscheiden (Epiphanius expos. fidei c. 23.[3]), vgl. mit der epist. 158. unter den Augustinischen[4])), begingen die Hinterbliebenen das Gedächtniß des Verstorbenen durch gemeinsamen Abendmahlsgenuß im Bewußtseyn der über das Grab hinausreichenden Gemeinschaft in dem Herrn, brachten in seinem Namen eine Gabe zum Altar, und im Kirchengebet vor der Communion ward des Entschlafenen namentlich gedacht (Cyprian. epist. 66.[5]) vgl. mit Chrysost. hom. 21. in acta app..[6])); eine Sitte[7]), an die dann freilich bald, beim Aufkeimen der Idee vom Meßopfer, manches abergläubische Element sich anschließen konnte und anschloß. Auch durch Werke der Milde und Barmherzigkeit pflegte man das Gedächtniß der Heimgegangenen ehrend zu feiern (Chrys. l. l., sowie hom. 27. in 1 Cor.[8])).

---

[1]) Und diese Unsitte hat ja sporadisch selbst noch bis in die neueste Zeit, sogar an manchem protestantischen Orte, noch fortgedauert. Schreiber dieses spricht als Augen- und Ohrenzeuge aus seiner Kindheit.

[2]) Oblationes pro defunctis annua die facimus — Oblationes annuas reddis — Offert annuis diebus dormitionis ejus — erklärt Tertullian an den verschiedenen Stellen.

[3]) Ἐπὶ τῶν τελευτησάντων .. τὰς μνήμας ποιοῦνται, προσευχὰς τελοῦντες καὶ λατρείας καὶ οἰκονομίας.

[4]) Evodius schreibt hier an Augustin: Exequias praebuimus satis honorabiles et dignas tantae animae; nam per triduum hymnis Dominum collaudavimus super sepulcrum ipsius et redemptionis sacramenta tertio die obtulimus.

[5]) Si quis hoc fecisset — sagt Cyprian —, non offerretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione ejus celebraretur; neque enim apud altare Dei meretur nominari in sacerdotum prece, qui cet.

[6]) Οὐκ εἰκῆ προσφοραὶ ὑπὲρ τῶν ἀπελθόντων γίνονται, οὐκ εἰκῆ ἱκετηρίαι, οὐκ εἰκῆ ἐλεημοσύναι;

[7]) Vgl. J. Hildebrand Primitivae ecclesiae offertorium pro defunctis h. e. de veterum oblationibus, precibus, missis, eleemosynis pro defunctis. Helmst. 1741.

[8]) Ἀνάμνησιν — sagt Chrysostomus an letzterer Stelle — τοῦ Χριστοῦ ποιεῖς καὶ πένητας παροῤῥᾷς, καὶ οὐ φρίττεις; ἀλλ' εἰ μὲν υἱοῦ ἢ ἀδελφοῦ τετελευτηκότος ἀνάμνησιν ἐποίεις, ἐπλήγης ἂν ὑπὸ τοῦ συνειδότος, εἰ μὴ τὸ ἔθος ἐπλήρωσας καὶ πένητας ἐκάλεσας.

Die Gastmähler (Agapen) an den Gräbern aber wurden bald der Auswüchse wegen (Augustin. de moribus ecclesiae cathol. c. 34. [1]) von der Kirche gemißbilligt und verpönt[2]).

Die Begräbnißplätze endlich[3]) (areae, κοιμητήρια, dormitoria[4])) lagen, wie bei Heiden und Juden (vgl. Cicero de legibus II, 23.[5]) und Luc. 7, 12.).), außerhalb der Städte (Hieronym. catal. viror. illustr. c. 1. 5.[6]), Chrysost. in Ps 5.[7]), Cod. Theodos. IX, 17, 6.[8])). An manchen bedeutenderen und wohlhabenderen Orten, zu Rom[9]) (vgl. Hieron. in Ezech. 40.[10]) und Prudentius hymn. 11.[11])), nachmals Neapel, Syracus, hatte man

---

[1]) Novi — klagt Augustin a. a. O. — multos esse, qui luxuriosissime super mortuos [in coemiteriis — August. epist. 22. ad Aurel.] bibant et epulas cadaveribus exhibentes super sepultos se ipsos sepeliant, et voracitates ebrietatesque suas deputent religioni.

[2]) Vgl. oben §. 37, 1. S. 284.

[3]) Vgl. H. Spondanus De coemeteriis sacris. Par. 1638.; L. A. Muratori De coemeteriis diss. (in s. Ancedota bibl. Ambros. T. I.); O. Panvinius in der oben S. 316. angef. Schrift.

[4]) Schöne Namen —; noch ungleich schöner und tiefer aber die deutschen „Gottesäcker" (für Gottes Saat).

[5]) Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito, — heißt es hier schon bei Cicero; und Hadrian setzte eine hohe Geldstrafe in eos, qui in civitate sepeliunt (Digest. XLVII, 12, 3, 5.).

[6]) Hieronymus gibt hier Nachricht vom Grabe des Petrus juxta viam triumphalem und des Paulus in via Ostiensi.

[7]) Τὰ νεκρὰ σώματα ἔξω τῆς πόλεως καθάπτομεν.

[8]) Omnia, quae supra terram urnis clausa vel sarcophagis corpora detinentur, extra urbem delata ponantur.

[9]) Aringhi Roma subterranea. Par. 1695., und Boldetti Oss. sopra i cimeteri .. di Roma. Rom. 1720. (ob. S. 6.).

[10]) Dum essem Romae puer — erzählt Hieronymus — et liberalibus studiis erudirer, solebam cum ceteris ejusdem aetatis et propositi diebus dominicis sepulchra apostolorum et martyrum circuire crebroque cryptas ingredi, quae in terrarum profunda defossae ex utraque parte ingredientium per parietes habent corpora sepultorum cet.

[11]) Innumeros cineres sanctorum Romula in urbe
Vidimus, o Christi Valeriane sacer.
Incisos tumulis titulos et singula quaeris
Nomina? Difficile est, ut replicare queam cet.
Sunt et muta tamen tacitas claudentia tumbas
Marmora, quae solum significant numerum.

auch unterirdische, in Stein (Kalk- oder Tuffstein) gehauene Gänge angelegt, mit Begräbnißnischen zu beiden Seiten (für die Sarkophagen, Urnen, Grablampen[1]) nebst Inschriften, Symbolen[2]), Gemälden (biblischer Darstellungen), Sculpturen[3]), die cryptae oder catacumbae[4]). Den ersten Anlaß zur Bestattung in Kirchen[5]) und innerhalb der Städte boten die Märtyrerkapellen dar und das Verlangen, in der Nähe der Märtyrer zu ruhen (vgl. Gregor. Nyss. vita Macrinae[6]) und Augustin. de cura pro mortuis c. 4.[7])). Fürsten und Geistlichen ward zuerst ein Begräbniß auch wohl in größeren Stadtkirchen gewährt (vgl. Chrysostom. hom. 26. in 2 Cor.[8]), Socrates hist. eccl. VII, 45.[9]) und Evagrius h. e. IV, 31.[10])), obwohl dann das Concil. Bracar. I. c. 18.[11]) in jedem Falle höchstens nur äußere Theile oder vielmehr

---

[1]) Bellori Lucernae sepulcrales e cavernis Romae subt. Col. 1702. (ob. S. 6.).

[2]) Den oben §. 22. angeführten und anderen Symbolen der alten Christen: Taube, Lamm, Hirt, Anker, Fisch, Schiff, Palme, Hahn, Leuchter, Waage, Lyra, Monogramm u. s. w.

[3]) Bottari Sculture e pitture sagre .. d. cimiteri di Roma. Rom. 1737. (ob. S. 6).

[4]) Vgl. P. Zorn De catacombis. 1720.

[5]) Vgl. N. H. Gundling De origine sepulcrorum in templ., in s. Observatt. sel. T. I. obs. 8.

[6]) Gregor erzählt von dieser seiner Schwester (Opp. T. II. p. 201.), sie sei begraben in dem *ἅγιος μαρτύρων οἶκος, ἐν ᾧ καὶ τὰ τῶν γονέων ἀπέκειτο σώματα.*

[7]) Profecto — bekennt Augustin — etiam provisus sepeliendis corporibus apud memorias sanctorum locus bonae affectionis humanae est erga funera suorum, quoniam, si nonnulla religio est ut sepeliantur, non potest nulla esse, quando ubi sepeliantur attendamus.

[8]) Chrysost. gibt hier Nachricht über Constantins des Großen Begräbnißort.

[9]) *Τὸ σῶμα Ἰωάννου* (des Chrysostomus) ... *εἰς τὴν τῶν ἀποστόλων ἐκκλησίαν ἀπέθετο.*

[10]) Evagrius gedenkt eines Ortes der Sophienkirche, *ἐν ᾧ οἵ τε βασιλεῖς, οἵ τε ἱερώμενοι τῆς νενομισμένης ταφῆς τυγχάνουσιν.*

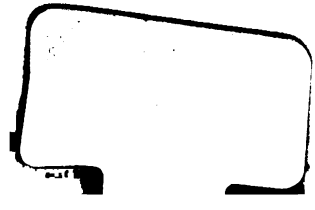
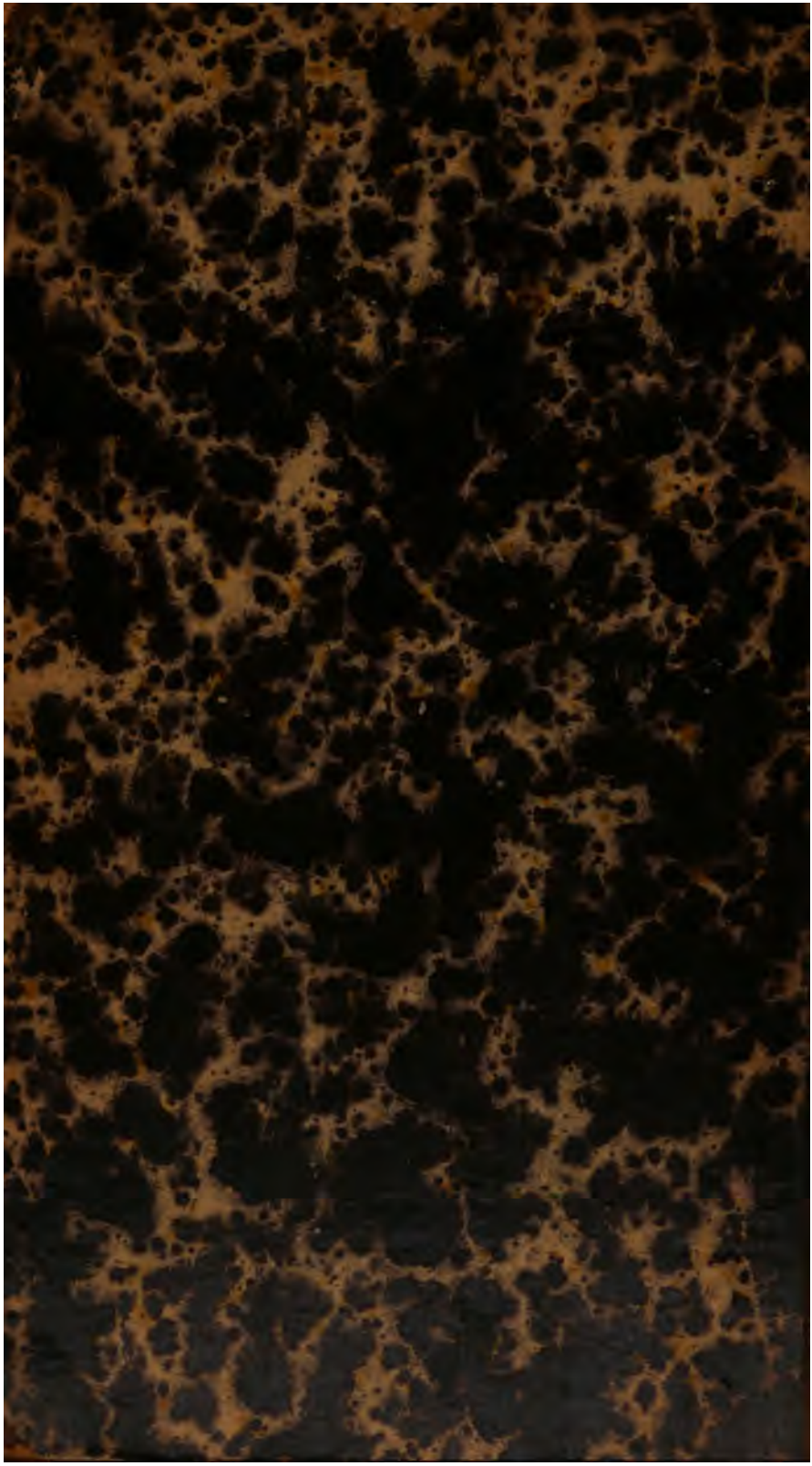
[11]) Placuit, ut corpora defunctorum nullo modo intra basilicam sanctorum sepeliantur, sed si necesse est de foris circa murum basilicae usque adeo non abhorret. Nam si firmissimum hoc privilegium usque nunc re-

nur die unmittelbare Umgebung der Kirche noch als Begräbnißstätten genehmigte.

---

tinent civitates, ut nullo modo intra ambitus murorum cujuslibet defuncti corpus humetur, quanto magis hoc venerabilium martyrum debet reverentia obtinere!

Druck von G. Bernstein in Berlin.

Druckfehler.

S. 106 Z. 3 v. unt. statt presbyteraler l. presbyterialer.
S. 111 Z. 9 v. ob. statt fertige l. fertige und gesetzesunrechtliche